El ORIGEN DE LA FAMILIA, LA PROPIEDAD PRIVADA Y EL ESTADO



INDICE



Der Ursprung der Familie,

des

Privateigenthums

und des Staats.

Im Anschluss

an

Lewis H. Morgan's Forschungen

von

Friedrich Engels.

Hottingen-Zürich.

Verlag der Schweizerischen Volksbuchhandlung.

1884.

PREFACIO A LA PRIMERA EDICIÓN DE 1884

Los capítulos siguientes vienen a ser, en cierto sentido, la ejecución de un testamento. Carlos Marx se disponía a exponer personalmente los resultados de las investigaciones de Morgan en relación con las conclusiones de su (hasta cierto punto, puedo decir nuestro) análisis materialista de la historia, para esclarecer así, y sólo así, todo su alcance. En América, Morgan descubrió de nuevo, y a su modo, la teoría materialista de la historia, descubierta por Marx cuarenta años antes, y, guiándose de ella, llegó, al contraponer la barbarie y la civilización, a los mismos resultados esenciales que Marx. Señalaré que los maestros de la ciencia «prehistórica» en Inglaterra procedieron con el *Ancient Society* de Morgan[1] del mismo modo que se comportaron con *El Capital* de Marx los economistas gremiales de Alemania, que estuvieron durante largos años plagiando a Marx con tanto celo como empeño ponían en silenciarlo. Mi trabajo sólo medianamente puede remplazar al que mi difunto amigo no logró escribir. Sin embargo, tengo a la vista, junto con extractos detallados que hizo de la obra de Morgan[2], glosas críticas que reproduzco aquí, siempre que cabe.

Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra. Cuanto menos desarrollado está el trabajo, más restringida es la cantidad de sus productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social. Sin embargo, en el marco de este desmembramiento de la sociedad basada en los lazos de parentesco, la productividad del trabajo aumenta sin cesar, y con ella se desarrollan la propiedad privada y el cambio, la diferencia de fortuna, la posibilidad de emplear fuerza de trabajo ajena y, con ello, la base de los antagonismos de clase: los nuevos elementos sociales, que en el transcurso de generaciones tratan de adaptar el viejo régimen social a las nuevas condiciones hasta que, por fin, la incompatibilidad entre uno y otras no lleva a una revolución completa. La sociedad antigua, basada en las uniones gentilicias, salta al aire a consecuencia del choque de las clases sociales recién formadas; y su lugar lo ocupa una sociedad organizada en Estado y cuyas unidades inferiores no son ya gentilicias, sino unidades territoriales; se trata de una sociedad en la que el régimen familiar está completamente sometido a las relaciones de propiedad y en la que se desarrollan libremente las contradicciones de clase y la lucha de clases, que constituyen el contenido de toda la historia *escrita* hasta nuestros días.

El gran mérito de Morgan consiste en haber encontrado en las uniones gentilicias de los indios norteamericanos la clave para descifrar importantísimos enigmas, no resueltos aún, de la historia antigua de Grecia, Roma y Alemania. Su obra no ha sido trabajo de un día. Estuvo cerca de cuarenta años elaborando sus datos hasta que consiguió dominar por completo la materia. Y su esfuerzo no ha sido vano, pues su libro es uno de los pocos de

nuestros días que hacen época.

En lo que a continuación expongo, el lector distinguirá en términos generales fácilmente lo que pertenece a Morgan y lo que he agregado yo. En los capítulos históricos consagrados a Grecia y a Roma no me he limitado a reproducir la documentación de Morgan y he añadido todos los datos de que yo disponía. La parte que trata de los celtas y de los germanos es mía, esencialmente, pues los documentos de que Morgan disponía al respecto eran de segunda mano y en cuanto a los germanos, aparte de lo que dice Tácito, únicamente conocía las pésimas falsificaciones liberales del señor Freeman. La argumentación económica he tenido que rehacerla por completo, pues si bien era suficiente para los fines que se proponía Morgan, no bastaba en absoluto para los que perseguía yo. Finalmente, de por sí se desprende que respondo de todas las conclusiones hechas sin citar a Morgan.

PREFACIO A LA CUARTA EDICIÓN DE 1891

CONTRIBUCIÓN A LA HISTORIA

DE LA FAMILIA PRIMITIVA

(BACHOFEN, MACLENNAN, MORGAN)[3]

Las ediciones precedentes, de las que se hicieron grandes tiradas, agotáronse hará cosa de unos seis meses, por lo que el editor[4] venía desde hace tiempo rogándome que preparase una nueva. Trabajos más urgentes me han impedido hacerlo hasta ahora. Desde que apareció la primera edición han transcurrido ya siete años, en los que el estudio de las formas primitivas de la familia ha logrado grandes progresos. Por ello ha sido necesario corregir y aumentar minuciosamente mi obra, con mayor razón porque se piensa estereotipar el libro y ello me privará, por algún tiempo, de toda posibilidad de corregirlo.

Como digo, he revisado atentamente todo el texto y he introducido en él adiciones en las que confío haber tenido en cuenta, debidamente, el actual estado de la ciencia. Además, hago en este prólogo una breve exposición del desarrollo de la historia de la familia desde Bachofen hasta Morgan; he procedido a ello, ante todo, porque la escuela prehistórica inglesa, que tiene un marcado matiz chovinista, continúa haciendo todo lo posible para silenciar la revolución que los descubrimientos de Morgan han producido en las nociones de la historia primitiva, aunque no siente el menor escrúpulo cuando se apropia los resultados obtenidos por Morgan. Por cierto, también en otros países se sigue con excesivo celo, en algunos casos, este ejemplo dado por los ingleses.

Mi obra ha sido traducida a varios idiomas. En primer lugar, al italiano: *L'origine della famiglia, della propietá privata e dello stato, versione riveduta dall'autore, di Pasquale Martignetti*, Benevento, 1855. Luego apareció la traducción rumana: *Origina familei, propietatei private si a statului, traducere de Joan Nadejde*, publicada en la revista de Iassi *Contemporanul*[5] desde septiembre de 1885 hasta mayo de 1886. Luego al dinamarqués: *Familjens, privatejendommens og Statens Oprindelse, Dansk, af Forffatteren gennemgaet Udgave, besörget of Gerson Tier*, Köbenhavn, 1888. Está imprimiéndose una traducción francesa de Henri Ravé según esta edición alemana.

* * *

Hasta 1860 ni siquiera se podía pensar en una historia de la familia. Las ciencias históricas hallábanse aún, en este dominio, bajo la influencia de los cinco libros de Moisés. La forma patriarcal de la familia, pintada en esos cinco libros con mayor detalle que en ninguna otra parte, no sólo era admitida sin reservas como la más antigua, sino que se la

identificaba —descontando la poligamia— con la familia burguesa de nuestros días, de modo que parecía como si la familia no hubiera tenido ningún desarrollo histórico; a lo sumo se admitía que en los tiempos primitivos podía haber habido un período de promiscuidad sexual. Es cierto que aparte de la monogamia se conocía la poligamia en Oriente y la poliandria en la India y en el Tíbet; pero estas tres formas no podían ser ordenadas históricamente de modo sucesivo, sino que figuraban unas junto a otras sin guardar ninguna relación. También es verdad que en algunos pueblos del mundo antiguo y entre algunas tribus salvajes aún existentes la descendencia se cuenta por línea materna, y no paterna, siendo aquélla la única válida, y que en muchos pueblos contemporáneos se prohíbe el matrimonio dentro de determinados grupos más o menos grandes —por aquel entonces aún no estudiados de cerca—, dándose este fenómeno en todas las partes del mundo; estos hechos, ciertamente, eran conocidos y cada día se agregaban a ellos nuevos ejemplos. Pero nadie sabía cómo abordarlos e incluso en la obra de E. B. Tylor *Investigaciones de la Historia primitiva de la Humanidad,* etc. (1865) figuran como «costumbres raras», al lado de la prohibición vigente en algunas tribus salvajes de tocar la leña ardiendo con cualquier instrumento de hierro y otras futilezas religiosas semejantes.

El estudio de la historia de la familia comienza en 1861, con el *Derecho materno* de Bachofen. El autor formula allí las siguientes tesis: 1) primitivamente los seres humanos vivieron en promiscuidad sexual, a la que Bachofen da, impropiamente, el nombre de heterismo; 2) tales relaciones excluyen toda posibilidad de establecer con certeza la paternidad, por lo que la filiación sólo podía contarse por línea femenina, según el derecho materno; esto se dio entre todos los pueblos antiguos; 3) a consecuencia de este hecho, las mujeres, como madres, como únicos progenitores conocidos de la joven generación, gozaban de un gran aprecio y respeto, que llegaba, según Bachofen, hasta el dominio femenino absoluto (ginecocracia); 4) el paso a la monogamia, en la que la mujer pertenece *a un solo* hombre, encerraba la transgresión de una antiquísima ley religiosa (es decir, el derecho inmemorial que los demás hombres tenían sobre aquella mujer), transgresión que debía ser castigada o cuya tolerancia se resarcía con la posesión de la mujer por otros durante determinado período.

Bachofen halló las pruebas de estas tesis en numerosas citas de la literatura clásica antigua, reunidas por él con singular celo. El paso del «heterismo» a la monogamia y del derecho materno al paterno se produce, según Bachofen —concretamente entre los griegos—, a consecuencia del desarrollo de las concepciones religiosas, a consecuencia de la introducción de nuevas divinidades, que representan ideas nuevas, en el grupo de los dioses tradicionales, encarnación de las viejas ideas; poco a poco los viejos dioses van siendo relegados a segundo plano por los primeros. Así, pues, según Bachofen no fue el desarrollo de las condiciones reales de existencia de los hombres, sino el reflejo religioso de esas condiciones en el cerebro de ellos, lo que determinó los cambios históricos en la situación social recíproca del hombre y de la mujer. En correspondencia con esta idea, Bachofen interpreta la *Orestiada* de Esquilo como un cuadro dramático de la lucha entre el derecho materno agonizante y el derecho paterno, que nació y logró la victoria sobre el primero en la época de las epopeyas. Llevada de su pasión por su amante Egisto, Clitemnestra mata a Agamenón, su marido, al regresar éste de la guerra de Troya; pero Orestes, hijo de ella y de Agamenón, venga al padre quitando la vida a su madre. Ello hace que se vea perseguido por las Erinias, seres demoníacos que protegen el derecho materno, según el cual el matricidio es el más grave e imperdonable de los crímenes. Pero Apolo, que por mediación de su oráculo ha incitado a Orestes a matar a su madre, y Atenea, que

interviene como juez (ambas divinidades representan aquí el nuevo derecho paterno), defienden a Orestes. Atenea escucha a ambas partes. Todo el litigio está resumido en la discusión que sostienen Orestes y las Erinias. Orestes dice que Clitemnestra ha cometido un crimen doble por haber matado a su marido y padre de *su hijo*. ¿Por qué las Erinias le persiguen a él, cuando ella es mucho más culpable? La respuesta es sorprendente:

«No estaba unida por los vínculos de la sangre al hombre a quien ha matado»[6]

El asesinato de una persona con la que no se está ligado por lazos de sangre, incluso si es el marido de la asesina, puede expiarse y no concierne en lo más mínimo a las Erinias. La misión que a ellas corresponde es perseguir el homicidio entre consanguíneos, y el peor de estos crímenes, el único imperdonable, según el derecho materno, es el matricidio. Pero aquí interviene Apolo, el defensor de Orestes. Atenea somete el caso al areópago, el tribunal jurado de Atenas; hay el mismo número de votos en pro de la absolución y en pro de la condena; entonces Atenea, en calidad de presidente del Tribunal, vota en favor de Orestes y lo absuelve. El derecho paterno obtiene la victoria sobre el materno, los «dioses de la nueva generación», según se expresan las propias Erinias, vencen a éstas, que, al fin y a la postre, se resignan a ocupar un puesto diferente al que han venido ocupando y se ponen al servicio del nuevo orden de cosas.

Esta nueva y muy acertada interpretación de la *Orestiada* es uno de los más bellos y mejores pasajes del libro de Bachofen, pero al mismo tiempo es la prueba de que Bachofen cree, como en su tiempo Esquilo, en las Erinias, en Apolo y en Atenea, es decir, cree que estas divinidades realizaron en la época heroica griega el milagro de echar abajo el derecho materno y de sustituirlo por el paterno. Es evidente que tal concepción, que estima la religión como la palanca decisiva de la historia mundial, se reduce, en fin de cuentas, al más puro misticismo. Por ello, estudiar a fondo el voluminoso tomo de Bachofen es una labor ardua y, en muchos casos, poco provechosa. Sin embargo, lo dicho no disminuye su mérito como investigador que ha abierto una nueva senda, ya que ha sido el primero en sustituir las frases acerca de aquel ignoto estadio primitivo con promiscuidad sexual por la demostración de que en la literatura clásica griega hay muchas huellas de que entre los griegos y entre los pueblos asiáticos existió, en efecto, antes de la monogamia, un estado social en el que no solamente el hombre mantenía relaciones sexuales con varias mujeres, sino que también la mujer mantenía relaciones sexuales con varios hombres, sin faltar por ello a los hábitos establecidos. Bachofen probó que este uso no desapareció sin dejar huellas bajo la forma de la necesidad, para la mujer, de entregarse por un período determinado a otros hombres, entrega que era el precio de su derecho al matrimonio único; que, por tanto, primitivamente no podía contarse la descendencia sino en línea femenina, de madre a madre; que esta validez exclusiva de la filiación femenina se mantuvo largo tiempo, incluso en el período de la monogamia con la paternidad establecida, o por lo menos, reconocida; y, por último, que esta situación primitiva de las madres, como únicos genitores ciertos de sus hijos, aseguró a aquéllas y, al mismo tiempo, a las mujeres en general, una posición social más elevada de la que desde entonces acá nunca han tenido. Es cierto que Bachofen no emitió esos principios con tanta claridad, por impedírselo el misticismo de sus concepciones; pero los demostró, y ello, en 1861, fue toda una revolución.

El voluminoso tomo de Bachofen estaba escrito en alemán, es decir, en la lengua de la nación que menos se interesaba entonces por la prehistoria de la familia contemporánea. Por eso permaneció casi ignorado. El más inmediato sucesor de Bachofen en este terreno

entró en escena en 1865, sin haber oído hablar de él nunca jamás.

Este sucesor fue J. F. MacLennan, el polo opuesto de su predecesor. En lugar de místico genial, tenemos aquí a un árido jurisconsulto; en vez de una exultante y poética fantasía, las plausibles combinaciones de un alegato de abogado. MacLennan encuentra en muchos pueblos salvajes, bárbaros y hasta civilizados de los tiempos antiguos y modernos, una forma de matrimonio en que el novio, solo o asistido por sus amigos, está obligado a arrebatar su futura esposa a sus padres, simulando un rapto por violencia. Esta usanza debe ser vestigio de una costumbre anterior, por la cual los hombres de una tribu adquirían mujeres tomándolas realmente por la fuerza en el exterior, en otras tribus. Pero ¿cómo nació ese «matrimonio por rapto»? Mientras los hombres pudieron hallar en su propia tribu suficientes mujeres, no había ningún motivo para semejante procedimiento. Por otra parte, con frecuencia no menor encontramos en pueblos no civilizados ciertos grupos (que en 1865 aún solían identificarse con las tribus mismas) en el seno de los cuales estaba prohibido el matrimonio, viéndose obligados los hombres a buscar esposas y las mujeres esposos fuera del grupo; mientras tanto, en otros pueblos existe una costumbre en virtud de la cual los hombres de cierto grupo vienen obligados a tomar mujeres sólo en el seno de su mismo grupo. MacLennan llama «tribus» *exógamas* a los primeros, *endógamas* a los segundos, y a renglón seguido y sin más circunloquios señala que existe una antítesis bien marcada entre las «tribus» exógamas y endógamas. Y aún cuando sus propias investigaciones acerca de la exogamia le meten por los ojos el hecho de que esa antítesis en muchos, si no en la mayoría o incluso en todos los casos, existe solamente en su imaginación, no por eso deja de tomarla como base de toda su teoría. Según esta, las tribus exógamas no pueden tomar mujeres sino de otras tribus, cosa que, dada la guerra permanente entre las tribus, tan propia del estado salvaje, sólo puede hacerse mediante el rapto.

MacLennan plantea más adelante: ¿De dónde proviene esa costumbre de la exogamia? A su parecer, nada tienen que ver con ella las ideas de la consanguinidad y del incesto, nacidas mucho más tarde. La causa de tal usanza pudiera ser la costumbre muy difundida entre los salvajes, de matar a las niñas en seguida que nacen. De eso resultaría un excedente de hombres en cada tribu tomada por separado, siendo la inmediata consecuencia de ello que varios hombres tendrían en común una misma mujer, es decir, la poliandria. De aquí se desprende, a su vez, que se sabía quién era la madre del niño, pero no quién era su padrea; por ello la ascendencia sólo se contaba en línea materna, y no paterna (derecho materno). Y otra consecuencia de la escasez de mujeres en el seno de la tribu, escasez atenuada, pero no suprimida, por la poliandria, era precisamente el rapto sistemático de mujeres de tribus extrañas.

«Desde el momento en que la exogamia y la poliandria proceden de una sola causa, del desequilibrio numérico entre los sexos, debemos considerar que *entre todas las razas exogámicas ha existido primitivamente la poliandria*… Y por esto debemos tener por indiscutible que entre las razas exógamas el primer sistema de parentesco era aquel que sólo reconocía el vínculo de la sangre por el lado materno». (MacLennan, *Studies in ancient History*, 1886 *Primtive Marriage*. p. 124 [*Estudios de Historia Antigua*, 1886. *Matrimonio primitivo*, pág. 124].)

El mérito de MacLennan consiste en haber indicado la difusión general y la gran importancia de lo que él llama exogamia. En cuanto al hecho de la existencia de grupos exógamos, no lo ha *descubierto*, y menos todavía lo ha comprendido. Sin hablar ya de las noticias anteriores y sueltas de numerosos observadores —precisamente las fuentes donde

ha bebido MacLennan—, Latham había descrito con mucha exactitud y precisión (*Descriptive ethnology* [*Etnología descriptiva*], 1859) ese fenómeno entre los magares[7] de la India y había dicho que estaba universalmente difundido y se encontraba en todas las partes del mundo. Este pasaje lo cita el propio MacLennan. Además, también nuestro Morgan había observado y descrito perfectamente en 1847, en sus cartas acerca de los iroqueses (*American Review*), y en 1851, en su *La Liga de los Iroqueses*, este mismo fenómeno, mientras que el ingenio triquiñuelista de MacLennan ha introducido aquí una confusión mucho mayor que la aportada por la fantasía mística de Bachofen en el terreno del derecho materno. Otro mérito de MacLennan consiste en haber reconocido como primario el orden de descendencia con arreglo al derecho materno, aunque también aquí se le adelantó Bachofen, según lo confiesa aquél más tarde. Pero tampoco aquí ve claras las cosas, pues habla sin cesar de «parentesco en línea femenina solamente» (*kinship through females only*), empleando continuamente esta expresión, exacta para un período anterior, en el análisis de fases del desarrollo más tardías en que, si bien es cierto que la filiación y el derecho de herencia siguen contándose exclusivamente según la línea materna, el parentesco por línea paterna está ya reconocido y fijado. Observamos aquí la estrechez de criterio del jurisconsulto, que se forja un término jurídico fijo y continúa aplicándolo, sin modificarlo, a circunstancias para las que es ya inservible.

Parece ser que, a pesar de su verosimilitud, la teoría de MacLennan parecióle a su autor no muy bien asentada. Por lo menos, le llama la atención el

«hecho, digno de ser notado, de que la forma de rapto (simulado) de las mujeres se observe marcada y nítidamente entre los pueblos en que predomina el parentesco *masculino* (es decir, la descendencia en línea paterna)» (pág. 140).

Más adelante dice:

«Es muy extraño que, según las noticias que poseemos, el infanticidio no se practique por sistema allí donde coexisten la exogamia y la más antigua forma de parentesco» (pág. 146).

Estos dos hechos rebaten directamente su manera de explicar las cosas, y MacLennan no puede oponerle sino nuevas hipótesis más embrolladas aún.

Sin embargo, su teoría fue acogida en Inglaterra con gran aprobación y simpatía. MacLennan fue considerado aquí por todo el mundo como el fundador de la historia de la familia y como la primera autoridad en la materia. Su antítesis entre las «tribus» exógamas y endógamas continuó siendo, a pesar de ciertas excepciones y modificaciones comprobadas, la base reconocida de las opiniones dominantes y se trocó en las anteojeras que impedían ver libremente el terreno explorado y, por consiguiente, todo progreso decisivo. Ante la exageración de los méritos de MacLennan, hoy costumbre en Inglaterra y, siguiendo a ésta, fuera de ella, debemos señalar que con su antítesis de «tribus» exógamas y endógamas, basada en la más pura confusión, ha causado más daño que servicios ha prestado con sus investigaciones.

Entretanto, pronto empezaron a ser conocidos hechos que ya no cabían en el frágil molde de su teoría. MacLennan sólo conocía tres formas de matrimonio: la poligamia, la poliandria y la monogamia. Pero así que se centró la atención en este punto, se hallaron pruebas, cada vez más numerosas, de que entre los pueblos no desarrollados existían otras formas de matrimonio, en las que varios hombres tenían en común varias mujeres; y Lubbock (*El origen de la civilización*, 1870) reconoció como un hecho histórico este matrimonio por grupos (Communal marriage).

Poco después (en 1871) apareció en escena Morgan, con documentos nuevos y

decisivos desde muchos puntos de vista. Habíase convencido de que el sistema de parentesco propio de los iroqueses, y vigente aún entre ellos, era común a todos los aborígenes de los Estados Unidos, es decir, que estaba difundido en un continente entero, aun cuando se encuentra en contradicción formal con los grados de parentesco que resultan del sistema conyugal allí imperante. Incitó entonces al gobierno federal americano a que recogiese informes acerca del sistema de parentesco de los demás pueblos, según un formulario y unos cuadros confeccionados por él mismo. Y de las respuestas dedujo: 1) que el sistema de parentesco de los indios americanos estaba igualmente en vigor en Asia y, bajo una forma poco modificada, en muchas tribus de África y Australia; 2) que este sistema tenía su más completa explicación en una forma de matrimonio por grupos que se hallaba en proceso de extinción en Hawai y en otras islas australianas, 3) que en estas mismas islas existía, junto a esa forma de matrimonio, un sistema de parentesco que sólo podía explicarse mediante una forma, desaparecida hoy, de matrimonio por grupos más primitivo aún. Morgan publicó las noticias reunidas y las conclusiones deducidas de ellas en su *Sistemas de consanguinidad y afinidad*, en 1871, y llevó así la discusión a un terreno infinitamente más amplio. Tomando como punto de partida los sistemas de parentesco y reconstituyendo las formas de familia a ellos correspondientes, abrió nuevos caminos a la investigación y dio la posibilidad de ver mucho más lejos en la prehistoria de la humanidad. De haber sido aceptado este método, las frágiles construcciones de MacLennan hubieran quedado reducidas a polvo.

MacLennan salió en defensa de su teoría con una nueva edición del *Matrimonio primitivo* (*Estudios de Historia Antigua*, 1875). Aunque él mismo construye la historia de la familia basándose en simples hipótesis y de una manera artificial en extremo, exige a Lubbock y a Morgan, no sólo la prueba de cada una de sus aseveraciones, sino pruebas irrefutables, las únicas admitidas en los tribunales de justicia escoceses. ¡Y eso lo hace un hombre quien, apoyándose en el íntimo parentesco entre el tío materno y el sobrino en los germanos (Tácito: *Germania*, cap. XX), en el relato de César de que los bretones tienen sus mujeres en común por grupos de diez o doce, y en todas las demás relaciones que los autores antiguos hacen de las mujeres entre los bárbaros, deduce sin vacilación que la poliandria ha reinado en todos esos pueblos! Parece que se está oyendo a un fiscal que se toma entera libertad para amañar sus conclusiones y exige, en cambio, al defensor la prueba más formal y más jurídicamente valedera de cada palabra que éste pronuncie.

Afirma que el matrimonio por grupos es pura invención, y queda, así, muy por debajo de Bachofen. Según él, los sistemas de parentesco de Morgan no son sino simplemente fórmulas de cortesía social, demostradas por el hecho de que al dirigir los indios la palabra hasta a un extranjero, a un blanco, lo tratan de hermano o de padre. Esto es lo mismo que si se quisiera asegurar que las palabras padre, madre, hermano y hermana son puras fórmulas de apóstrofe sin significación, porque a los sacerdotes y a las abadesas católicas se los saluda igualmente con los nombres de padre y madre, y porque los frailes y las monjas, lo mismo que los masones y los miembros de los sindicatos ingleses, se tratan entre sí de hermanos y hermanas en sus reuniones solemnes. En una palabra, la defensa de MacLennan no pudo ser más floja.

Pero quedaba un punto en el que era invulnerable. Su antítesis de las «tribus» exógamas y endógamas, base de su sistema, lejos de vacilar, se reconocía universalmente como el fundamento de toda la historia de la familia. Se admitía que el intento de demostrar esta antítesis hecho por MacLennan era insuficiente y estaba en contradicción con los datos por él mismo aportados. Pero se consideraba como un evangelio indiscutible la antítesis

misma, la existencia de dos tipos, exclusivos entre sí, de tribus autónomas e independientes, de los cuales uno tomaba sus mujeres en la misma tribu, mientras que al otro le estaba eso terminantemente prohibido. Consúltese, por ejemplo, *Orígenes de la familia*, de Giraud-Teulon (1874), y aun la obra de Lubbock *El origen de la civilización* (4.ª edición, 1882).

Aparece luego el trabajo fundamental de Morgan, *Studies in Ancient History* (1877), que forma la base de la obra que ofrezco al lector. Aquí Morgan desarrolla con plena nitidez lo que en 1871 conjeturaba vagamente. La endogamia y la exogamia no forman ninguna antítesis; la existencia de «tribus» exógamas no está demostrada hasta ahora en ninguna parte. Pero, en la época en que aún dominaba el matrimonio por grupos —que, según toda verosimilitud, ha existido en tiempos en todas partes—, la tribu se escindió en cierto número de grupos, de gens consanguíneas por línea materna, en el seno de las cuales estaba rigurosamente prohibido el matrimonio, de tal suerte que los hombres de una gens, si bien es verdad que podían tomar mujeres en la tribu, y las tomaban efectivamente en ella, venían obligados a tomarlas fuera de su propia gens. De este modo, si la gens era estrictamente exógama, la tribu que comprendía la totalidad de las gens era endógama en la misma medida. Esta circunstancia dio al traste con los restos de las sutilezas de MacLennan.

Pero Morgan no se limitó a esto. La gens de los indios americanos le sirvió, además, para dar un segundo y decisivo paso en la esfera de sus investigaciones. En esa gens, organizada según el derecho materno, descubrió la forma primitiva de donde salió la gens ulterior, basada en el derecho paterno, la gens tal como la encontramos en los pueblos civilizados de la antigüedad. La gens griega y romana, que había sido hasta entonces un enigma para todos los historiadores, quedó explicada partiendo de la gens india, y con ello se dio una base nueva para el estudio de toda la historia primitiva.

El descubrimiento de la primitiva gens de derecho materno, como etapa anterior a la gens de derecho paterno de los pueblos civilizados, tiene para la historia primitiva la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología, y que la teoría de la plusvalía, enunciada por Marx, para la Economía política. Este descubrimiento permitió a Morgan bosquejar por vez primera una historia de la familia, donde, por lo menos en líneas generales, quedaron asentados previamente, en cuanto lo permiten los datos actuales, los estadios clásicos de la evolución. Para todo el mundo está claro que con ello se inicia una nueva época en el estudio de la prehistoria. La gens de derecho materno es hoy el eje alrededor del cual gira toda esta ciencia; desde su descubrimiento, se sabe en qué dirección encaminar las investigaciones y qué estudiar, así como de qué manera de debe agrupar los resultados obtenidos. Por eso hoy se hacen en este terreno progresos mucho más rápidos que antes de aparecer el libro de Morgan.

También en Inglaterra todos los investigadores de la prehistoria admiten hoy los descubrimientos de Morgan, aunque sería más exacto decir que se han apropiado de ellos. Pero casi ninguno de estos investigadores declara francamente que es a Morgan a quien debemos esa revolución en las ideas. En Inglaterra se pasa en silencio su libro siempre que es posible; en cuanto al propio autor, se limitan a condescendientes elogios de sus trabajos *anteriores*; escarban con celo en pequeños detalles de su exposición, pero silencian, contumaces, sus descubrimientos, verdaderamente importantes. La primera edición de *Ancient Society* se agotó; en América las publicaciones de este tipo se venden mal; en Inglaterra parece que la publicación de este libro ha sido saboteada sistemáticamente, y la única edición en venta de esta obra, que forma época, es la traducción alemana.

¿Por qué esa reserva, en la cual es difícil no advertir una conspiración del silencio,

sobre todo si se toma en cuenta las numerosas citas hechas por simple cortesía, y otras pruebas de camaradería en que abundan las obras de nuestros reconocidos investigadores de la prehistoria? ¿Quizá porque Morgan es americano, y resulta muy duro para los historiadores ingleses, a pesar del muy meritorio celo que ponen en acopiar documentos, tener que depender en cuanto a los puntos de vista generales necesarios para ordenar y agrupar los datos, en una palabra, en cuanto a sus ideas, de dos extranjeros de genio, de Bachofen y de Morgan? Aun pudiera pasar el alemán, pero ¡el americano! En presencia de un americano vuélvese patriota todo inglés; he visto en los Estados Unidos ejemplos graciosísimos[8]. Agréguese a esto que MacLennan fue, en cierto modo, proclamado oficialmente el fundador y el jefe de la escuela prehistórica inglesa; que, hasta cierto punto, en prehistoria se consideraba de buen tono no hablar sino con el más profundo respeto de su alambicada construcción histórica, que conducía desde el infanticidio a la familia de derecho materno, pasando por la poliandria y el matrimonio por rapto. Teníase como grave sacrilegio manifestar la menor duda acerca de la existencia de «tribus» endógamas y exógamas que se excluían absolutamente unas a otras; por tanto, Morgan, al disipar como humo todos estos dogmas consagrados, cometió una especie de sacrilegio. Además, los hacía desvanecerse con argumentos cuya sola exposición bastaba para que todo el mundo los admitiese como evidentes. Y los adoradores de MacLennan, que hasta entonces vacilaban, perplejos, entre la exogamia y la endogamia, sin saber qué camino tomar, casi se vieron obligados a darse de puñadas en la frente, y exclamar: «¿Cómo hemos podido ser tan pazguatos para no haber descubierto todo esto nosotros mismos hace mucho tiempo?».

Y como si tantos crímenes no fuesen aún suficientes para que la escuela oficial diese fríamente la espalda a Morgan, éste hizo desbordarse la copa, no sólo criticando, de un modo que recuerda a Fourier, la civilización y la sociedad de la producción mercantil, forma fundamental de nuestra sociedad presente, sino hablando además de una transformación de esta sociedad en términos que hubieran podido salir de labios de Carlos Marx. Por eso Morgan se llevó su merecido cuando MacLennan le espetó indignado que el «método histórico le es absolutamente antipático» y cuando el profesor Giraud-Teulon se lo repitió en Ginebra, en 1884. Y, sin embargo, el mismo señor Giraud-Teulon erraba impotentemente en 1874 (*Orígenes de la familia*) por el laberinto de la exogamia maclennanesca, ¡de donde sólo Morgan había de sacarlo!

Huelga detallar aquí los demás progresos que debe a Morgan la prehistoria; en el curso de mi trabajo se hallará lo que es preciso decir acerca de este asunto. Los catorce años transcurridos desde que apareció su obra capital, han aumentado mucho el acervo de nuestros datos históricos acerca de las sociedades humanas primitivas. En adición a los antropólogos, viajeros e investigadores profesionales de la prehistoria, han salido al palenque los representantes de la jurisprudencia comparada, que han aportado nuevos datos y nuevos puntos de vista. Algunas hipótesis de Morgan han llegado a bambolearse y hasta a caducar. Pero los nuevos datos no han sustituido en parte alguna por otras sus muy importantes ideas principales. El orden introducido por él en la historia primitiva subsiste aún en lo fundamental. Incluso puede afirmarse que este orden va siendo reconocido generalmente en la misma medida en que se intenta ocultar quién es el autor de este gran avance.[9]

Federico Engels

Londres, 16 de junio de 1891

EL ORIGEN DE LA FAMILIA,
LA PROPIEDAD PRIVADA Y EL ESTADO [10]

CON MOTIVO DE LAS INVESTIGACIONES

DE LEWIS H. MORGAN

I.

ESTADIOS PREHISTÓRICOS DE CULTURA

Morgan fue el primero que con conocimiento de causa trató de introducir un orden preciso en la prehistoria de la humanidad, y su clasificación permanecerá sin duda en vigor hasta que una riqueza de datos mucho más considerable no obligue a modificarla.

De las tres épocas principales —salvajismo, barbarie, civilización— sólo se ocupa, naturalmente, de las dos primeras y del paso a la tercera. Subdivide cada una de estas dos épocas en los estadios inferior, medio y superior, según los progresos obtenidos en la producción de los medios de existencia, porque, dice:

«La habilidad en esa producción desempeña un papel decisivo en el grado de superioridad y de dominio del hombre sobre la naturaleza: el hombre es, entre todos los seres, el único que ha logrado un dominio casi absoluto de la producción de alimentos. Todas las grandes épocas del progreso de la humanidad coinciden, de manera más o menos directa, con las épocas en que se extienden las fuentes de existencia».

El desarrollo de la familia se opera paralelamente, pero sin ofrecer indicios tan acusados para la delimitación de los periodos.

1. SALVAJISMO

1. *Estadio inferior*. Infancia del género humano. Los hombres permanecían aún en los bosques tropicales o subtropicales y vivían, por lo menos parcialmente, en los árboles; ésta es la única explicación de que pudieran continuar existiendo entre grandes fieras salvajes. Los frutos, las nueces y las raíces servían de alimento; el principal progreso de esta época es la formación del lenguaje articulado. Ninguno de los pueblos conocidos en el período histórico se encontraba ya en tal estado primitivo. Y aunque este periodo duró, probablemente, muchos milenios, no podemos demostrar su existencia basándonos en testimonios directos; pero si admitimos que el hombre procede del reino animal, debemos aceptar, necesariamente, ese estado transitorio.

2. *Estadio medio*. Comienza con el empleo del pescado (incluimos aquí también los crustáceos, los moluscos y otros animales acuáticos) como alimento con el uso del fuego. Ambos fenómenos van juntos, porque el pescado sólo puede ser empleado plenamente como alimento gracias al fuego. Pero con este nuevo alimento los hombres se hicieron independientes del clima y de los lugares; siguiendo el curso de los ríos y las costas de los mares pudieron, aun en estado salvaje, extenderse sobre la mayor parte de la Tierra. Los toscos instrumentos de piedra sin pulimentar de la primitiva Edad de Piedra, conocidos con el nombre de paleolíticos, pertenecen todos o la mayoría de ellos a este período y se encuentran desparramados por todos los continentes, siendo una prueba de esas emigraciones. La población de nuevos lugares y el incansable y activo afán de nuevos

descubrimientos, vinculado a la posesión del fuego, que se obtenía por frotamiento, condujeron al empleo de nuevos elementos, como las raíces y los tubérculos farináceos, cocidos en ceniza caliente o en hornos excavados en el suelo, y también la caza, que, con la invención de las primeras armas —la maza y la lanza—, llegó a ser un alimento suplementario ocasional. Jamás hubo pueblos exclusivamente cazadores, como se dice en los libros, es decir, que vivieran *sólo* de la caza, porque sus frutos son harto problemáticos. Por efecto de la constante incertidumbre respecto a las fuentes de alimentación, parece ser que la antropofagia nace en ese estadio para subsistir durante largo tiempo. Los australianos y muchos polinesios se hallan hoy aún en ese estadio medio del salvajismo.

3. *Estadio superior*. Comienza con la invención del arco y la flecha, gracias a los cuales llega la caza a ser un alimento regular, y el cazar, una de las ocupaciones normales. El arco, la cuerda y la flecha forman ya un instrumento muy complejo, cuya invención supone larga experiencia acumulada y facultades mentales desarrolladas, así como el conocimiento simultáneo de otros muchos inventos. Si comparamos los pueblos que conocen el arco y la flecha, pero no el arte de la alfarería (con el que empieza, según Morgan, el tránsito a la barbarie), encontramos ya algunos indicios de residencia fija en aldeas, cierta maestría en la producción de medios de subsistencia: vasijas y trebejos de madera, el tejido a mano (sin telar) con fibras de albura, cestos trenzados con albura o con juncos, instrumentos de piedra pulimentada (neolíticos). En la mayoría de los casos, el fuego y el hacha de piedra han producido ya la piragua formada de un solo tronco de árbol y en ciertos lugares las vigas y las tablas necesarias para construir viviendas. Todos estos progresos los encontramos, por ejemplo, entre los indios del noroeste de América, que conocen el arco y la flecha, pero no la alfarería. El arco y la flecha fueron para el estadio salvaje lo que la espada de hierro para la barbarie y el arma de fuego para la civilización: el arma decisiva.

2. LA BARBARIE

1. *Estadio inferior*. Empieza con la introducción de la alfarería. Puede demostrarse que en muchos casos y probablemente en todas partes, nació de la costumbre de recubrir con arcilla las vasijas de cestería o de madera para hacerlas refractarias al fuego; y pronto se descubrió que la arcilla moldeada servía para el caso sin necesidad de la vasija interior.

Hasta aquí hemos podido considerar el curso del desarrollo como un fenómeno absolutamente general, válido en un período determinado para todos los pueblos, sin distinción de lugar. Pero con el advenimiento de la barbarie llegamos a un estadio en que empieza a hacerse sentir la diferencia de condiciones naturales entre los dos grandes continentes. El rasgo característico del período de la barbarie es la domesticación y cría de animales y el cultivo de las plantas. Pues bien; el continente oriental, el llamado mundo antiguo, poseía casi todos los animales domesticables y todos los cereales propios para el cultivo, menos uno; el continente occidental, América, no tenía más mamíferos domesticables que la llama —y aún así, nada más que en la parte del Sur—, y uno sólo de los cereales cultivables, pero el mejor, el maíz. En virtud de estas condiciones naturales diferentes, desde este momento la población de cada hemisferio se desarrolla de una manera particular, y los mojones que señalen los límites de los estadios particulares son

diferentes para cada uno de los hemisferios.

2. *Estadio medio*. En el Este, comienza con la domesticación de animales y en el Oeste, con el cultivo de las hortalizas por medio del riego y con el empleo de adobes (ladrillos secados al sol) y de la piedra para la construcción.

Comenzamos por el Oeste, porque aquí este estadio no fue superado en ninguna parte hasta la conquista de América por los europeos.

Entre los indios del estadio inferior de la barbarie (figuran aquí todos los que viven al este del Misisipí) existía ya en la época de su descubrimiento cierto cultivo hortense del maíz y quizá de la calabaza, del melón y otras plantas de huerta que les suministraban una parte muy esencial de su alimentación; vivían en casas de madera, en aldeas protegidas por empalizadas. Las tribus del Noroeste, principalmente las del valle del Columbia, hallábanse aún en el estadio superior del estado salvaje y no conocían la alfarería ni el más simple cultivo de las plantas. Por el contrario, los indios de los llamados pueblos de Nuevo México[11], los mexicanos, los centroamericanos y los peruanos de la época de la conquista, hallábanse en el estadio medio de la barbarie; vivían en casas de adobes y de piedra en forma de fortalezas; cultivaban en huertos de riego artificial el maíz y otras plantas comestibles, diferentes según el lugar y el clima, que eran su principal fuente de alimentación, y hasta habían reducido a la domesticidad algunos animales: los mexicanos, el pavo y otras aves; los peruanos, la llama. Además, sabían labrar los metales, excepto el hierro; por eso no podían aún prescindir de sus armas a instrumentos de piedra. La conquista española cortó en redondo todo ulterior desenvolvimiento independiente.

En el Este, el estado medio de la barbarie comenzó con la domesticación de animales para el suministro de leche y carne, mientras que, al parecer, el cultivo de las plantas permaneció desconocido allí hasta muy avanzado este período. La domesticación de animales, la cría de ganado y la formación de grandes rebaños parecen ser la causa de que los arios y los semitas se apartasen del resto de la masa de los bárbaros. Los nombres con que los arios de Europa y Asia designan a los animales son aún comunes, pero los de las plantas cultivadas son casi siempre distintos.

La formación de rebaños llevó, en los lugares adecuados, a la vida pastoril; los semitas, en las praderas del Éufrates y del Tigris; los arios, en las de la India, del Oxus y el Jaxartes[12] del Don y el Dniéper. Fue por lo visto en estas tierras ricas en pastizales donde primero se consiguió domesticar animales. Por ello a las generaciones posteriores les parece que los pueblos pastores proceden de comarcas que, en realidad, lejos de ser la cuna del género humano, eran casi inhabitables para sus salvajes abuelos y hasta para los hombres del estadio inferior de la barbarie. Y, a la inversa, en cuanto esos bárbaros del estadio medio se habituaron a la vida pastoril, nunca se les hubiera podido ocurrir la idea de abandonar voluntariamente las praderas situadas en los valles de los ríos para volver a los territorios selváticos donde habitaran sus antepasados. Y ni aun cuando fueron empujados hacia el Norte y el Oeste les fue posible a los semitas y a los arios retirarse a las regiones forestales del Oeste de Asia y de Europa antes de que el cultivo de los cereales les permitiera en este suelo menos favorable alimentar sus ganados, sobre todo en invierno. Es más que probable que el cultivo de los cereales naciese aquí, en primer término, de la necesidad de proporcionar forrajes a las bestias, y que hasta más tarde no cobrase importancia para la alimentación del hombre.

Quizá la evolución superior de los arios y los semitas se deba a la abundancia de carne y de leche en su alimentación y, particularmente, a la benéfica influencia de estos alimentos en el desarrollo de los niños. En efecto, los indios de los pueblos de Nuevo

México, que se ven reducidos a una alimentación casi exclusivamente vegetal, tienen el cerebro mucho más pequeño que los indios del estadio inferior de la barbarie, que comen más carne y pescado. En todo caso, en este estadio desaparece poco a poco la antropofagia, que ya no sobrevive sino como rito religioso o como un sortilegio, lo cual viene a ser casi lo mismo.

3. *Estadio superior*. Comienza con la fundición del mineral de hierro, y pasa al estadio de la civilización con el invento de la escritura alfabética y su empleo para la notación literaria. Este estadio, que, como hemos dicho, no ha existido de una manera independiente sino en el hemisferio oriental, supera a todos los anteriores juntos en cuanto a los progresos de la producción. A este estadio pertenecen los griegos de la época heroica, las tribus ítalas poco antes de la fundación de Roma, los germanos de Tácito, los normandos del tiempo de los vikingos.

Ante todo, encontramos aquí por primera vez el arado de hierro tirado por animales domésticos, lo que hace posible la roturación de la tierra en gran escala —la *agricultura*— y produce, en las condiciones de entonces, un aumento prácticamente casi ilimitado de los medios de existencia; en relación con esto, observamos también la tala de los bosques y su transformación en tierras de labor y en praderas, cosa imposible en gran escala sin el hacha y la pala de hierro. Todo ello motivó un rápido aumento de la población, que se instala densamente en pequeñas áreas. Antes del cultivo de los campos sólo circunstancias excepcionales hubieran podido reunir medio millón de hombres bajo una dirección central; es de creer que esto no aconteció nunca.

En los poemas homéricos, principalmente en la *Ilíada*, aparece ante nosotros la época más floreciente del estadio superior de la barbarie. La principal herencia que los griegos llevaron de la barbarie a la civilización la constituyen instrumentos de hierro perfeccionados, los fuelles de fragua, el molino de brazo, la rueda de alfarero, la preparación del aceite y del vino, el labrado de los metales elevado a la categoría de arte, la carreta y el carro de guerra, la construcción de barcos con tablones y vigas, los comienzos de la arquitectura como arte, las ciudades amuralladas con torres y almenas, las epopeyas homéricas y toda la mitología. Si comparamos con esto las descripciones hechas por César, y hasta por Tácito, de los germanos, que se hallaban en el umbral del estadio de cultura del que los griegos de Homero se disponían a pasar a un grado más alto, veremos cuán espléndido fue el desarrollo de la producción en el estadio superior de la barbarie.

El cuadro del desarrollo de la humanidad a través del salvajismo y de la barbarie hasta los comienzos de la civilización, cuadro que acabo de bosquejar siguiendo a Morgan, es bastante rico ya en rasgos nuevos y, sobre todo, indiscutibles, por cuanto están tomados directamente de la producción. Y, sin embargo, parecerá empañado e incompleto si se compara con el que se ha de desplegar ante nosotros al final de nuestro viaje; sólo entonces será posible presentar con toda claridad el tránsito de la barbarie a la civilización y el pasmoso contraste entre ambas. Por el momento, podemos generalizar la clasificación de Morgan como sigue: *Salvajismo*. —Período en que predomina la apropiación de productos que la naturaleza da ya hechos; las producciones artificiales del hombre están destinadas, sobre todo, a facilitar esa apropiación. *Barbarie*. —Período en que aparecen la ganadería y la agricultura y se aprende a incrementar la producción de la naturaleza por medio del género humano. *Civilización*. —Período en el que el hombre sigue aprendiendo a elaborar los productos naturales, período de la industria, propiamente dicha, y del arte.

II.

LA FAMILIA

Morgan, que pasó la mayor parte de su vida entre los iroqueses —establecidos aún actualmente en el Estado de Nueva York— y fue adoptado por una de sus tribus (la de los senekas), encontró vigente entre ellos un sistema de parentesco en contradicción con sus verdaderos vínculos de familia. Reinaba allí esa especie de matrimonio, fácilmente disoluble por ambas partes, llamado por Morgan «familia sindiásmica». La descendencia de una pareja conyugal de esta especie era patente y reconocida por todo el mundo; ninguna duda podía quedar acerca de a quién debían aplicarse los apelativos de padre, madre, hijo, hija, hermano, hermana. Pero el empleo de estas expresiones estaba en completa contradicción con lo antecedente. El iroqués no sólo llama hijos a hijas a los suyos propios, sino también a los de sus hermanos, que, a su vez, también le llaman a él padre. Por el contrario, llama sobrinos y sobrinas a los hijos de sus hermanas, los cuales le llaman tío. Inversamente, la iroquesa, a la vez que a los propios, llama hijos e hijas a los de sus hermanas, quienes le dan el nombre de madre. Pero llama sobrinos y sobrinas a los hijos de sus hermanos, que la llaman tía. Del mismo modo, los hijos de hermanos se llaman entre sí hermanos y hermanas, y lo mismo hacen los hijos de hermanas. Los hijos de una mujer y los del hermano de ésta se llaman mutuamente primos y primas. Y no son simples nombres, sino expresión de las ideas que se tiene de lo próximo o lo lejano, de lo igual o lo desigual en el parentesco consanguíneo; ideas que sirven de base a un parentesco completamente elaborado y capaz de expresar muchos centenares de diferentes relaciones de parentesco de un sólo individuo. Más aún: este sistema no sólo se halla en pleno vigor entre todos los indios de América (hasta ahora no se han encontrado excepciones), sino que existe también, casi sin cambio ninguno, entre los aborígenes de la India, las tribus dravidianas del Decán y las tribus gauras del Indostán. Los nombres de parentesco de las familias del Sur de la India y los de los senekas-iroqueses del Estado de Nueva York aún hoy coinciden en más de doscientas relaciones de parentesco diferentes. Y en estas tribus de la India, como entre los indios de América, las relaciones de parentesco resultantes de la vigente forma de la familia están en contradicción con el sistema de parentesco.

¿A qué se debe este fenómeno? Si tomamos en consideración el papel decisivo que la consanguinidad desempeña en el régimen social entre todos los pueblos salvajes y bárbaros, la importancia de un sistema tan difundido no puede ser explicada con mera palabrería. Un sistema que prevalece en toda América, que existe en Asia entre pueblos de raza completamente distinta, y que en formas más o menos modificadas suele encontrarse por todas partes en África y en Australia, requiere ser explicado históricamente y no con frases hueras como quiso hacerlo, por ejemplo, MacLennan. Los apelativos de padre, hijo, hermano, hermana, no son simples títulos honoríficos, sino que, por el contrario, traen consigo serios deberes recíprocos perfectamente definidos y cuyo conjunto forma una parte esencial del régimen social de esos pueblos. Y se encontró la explicación del hecho. En las islas Sandwich (Hawai) había aún en la primera mitad de este siglo una forma de familia en la que existían los mismos padres y madres, hermanos y hermanas, hijos e hijas, tíos y tías,

sobrinos y sobrinas que requiere el sistema de parentesco de los indios americanos y de los aborígenes de la India. Pero —¡cosa extraña!— el sistema de parentesco vigente en Hawai tampoco respondía a la forma de familia allí existente. Concretamente: en este país todos los hijos de hermanos y hermanas, sin excepción, son hermanos y hermanas entre sí y se reputan como hijos comunes, no solo de su madre y de las hermanas de ésta o de su padre y de los hermanos de éste, sino que también de todos sus hermanos y hermanas de sus padres y madres sin distinción. Por tanto, si el sistema de parentesco presupone una forma más primitiva de la familia, que ya no existe en América, pero que encontramos aún en Hawai, el sistema hawaiano, por su parte, nos apunta otra forma aún más rudimentaria de la familia, que si bien no hallamos hoy en ninguna parte, *ha debido existir*, pues de lo contrario no hubiera podido nacer el sistema de parentesco que le corresponde.

«La familia, dice Morgan, es el elemento activo; nunca permanece estacionada, sino que pasa de una forma inferior a una forma superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a otro más alto. Los sistemas de parentesco, por el contrario, son pasivos; sólo después de largos intervalos registran los progresos hechos por la familia y no sufren una modificación radical sino cuando se ha modificado radicalmente la familia».

«Lo mismo —añade Carlos Marx— sucede en general con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos y filosóficos». Al paso que la familia sigue viviendo, el sistema de parentesco se osifica; y mientras éste continúa en pie por la fuerza de la costumbre, la familia rebasa su marco. Pero, por el sistema de parentesco legado históricamente hasta nuestros idas, podemos concluir que existió una forma de familia a él correspondiente y hoy extinta, y lo podemos concluir con la misma certidumbre con que dedujo Cuvier por los huesos de un didelfo hallado cerca de París que le esqueleto pertenecía a un didelfo y que allí existieron en un tiempo didelfos, hoy extintos.

Los sistemas de parentesco y las normas de familia a que acabamos de referirnos difieren de los reinantes hoy en que cada hijo tenía varios padres y madres. En el sistema americano de parentesco, al cual corresponde la familia hawaiana, un hermano y una hermana no pueden ser padre y madre de un mismo hijo; el sistema de parentesco hawaiano presupone una familia en la que, por el contrario, esto es la regla. Tenemos aquí una serie de formas de familia que están en contradicción directa con las admitidas hasta ahora como únicas valederas. La concepción tradicional no conoce más que la monogamia, al lado de la poligamia del hombre, y, quizá, la poliandria de la mujer, pasando en silencio —como corresponde al filisteo moralizante— que en la práctica se salta tácitamente y sin escrúpulos por encima de las barreras impuestas por la sociedad oficial. En cambio, el estudio de la historia primitiva nos revela un estado de cosas en que los hombres practican la poligamia y sus mujeres la poliandria y en que, por consiguiente, los hijos de unos y otros se consideran comunes. A su vez, ese mismo estado de cosas pasa por toda una serie de cambios hasta que se resuelve en la monogamia. Estas modificaciones son de tal especie, que el círculo comprendido en la unión conyugal común, y que era muy amplio en su origen, se estrecha poco a poco hasta que, por último, ya no comprende sino la pareja aislada que predomina hoy.

Reconstituyendo retrospectivamente la historia de la familia, Morgan llega, de acuerdo con la mayor parte de sus colegas, a la conclusión de que existió un estadio primitivo en el cual imperaba en el seno de la tribu el comercio sexual promiscuo, de modo que cada mujer pertenecía igualmente a todos los hombres y cada hombre a todas las mujeres. En el siglo pasado habíase ya hablado de tal estado primitivo, pero sólo de una manera general; Bachofen fue el primero —y éste es uno de sus mayores méritos— que lo

tomó en serio y buscó sus huellas en las tradiciones históricas y religiosas. Sabemos hoy que las huellas descubiertas por él no conducen a ningún estado social de promiscuidad de los sexos, sino a una forma muy posterior; al matrimonio por grupos. Aquel estadio social primitivo, aun admitiendo que haya existido realmente, pertenece a una época tan remota, que de ningún modo podemos prometernos encontrar pruebas *directas* de su existencia, ni aun en los fósiles sociales, entre los salvajes más atrasados. Corresponde precisamente a Bachofen el mérito de haber llevado a primer plano el estudio de esta cuestión.[13]

En estos últimos tiempos se ha hecho moda negar ese período inicial en la vida sexual del hombre. Se quiere ahorrar esa «vergüenza» a la humanidad. Y para ello apóyanse, no sólo en la falta de pruebas directas, sino, sobre todo, en el ejemplo del resto del reino animal. De éste ha sacado Letourneau (*La evolución del matrimonio y de la familia*, 1888) numerosos hechos, con arreglo a los cuales la promiscuidad sexual completa no es propia sino de las especies más inferiores. Pero de todos estos hechos yo no puedo inducir más conclusión que ésta: no prueban absolutamente nada respecto al hombre y a sus primitivas condiciones de existencia. El emparejamiento por largo plazo entre los vertebrados puede ser plenamente explicado por razones fisiológicas; en las aves, por ejemplo, se debe a la necesidad de asistir a la hembra mientras incuba los huevos; los ejemplos de fiel monogamia que se encuentran en las aves no prueban nada respecto al hombre, puesto que éste no desciende precisamente del ave. Y si la estricta monogamia es la cumbre de la virtud, hay que ceder la palma a la tenia solitaria, que en cada uno de sus cincuenta a doscientos anillos posee un aparato sexual masculino y femenino completo, y se pasa la existencia entera cohabitando consigo misma en cada uno de esos anillos reproductores. Pero si nos limitamos a los mamíferos, encontramos en ellos todas las formas de la vida sexual: la promiscuidad, la unión por grupos, la poligamia, la monogamia; sólo falta la poliandria, a la cual nada más que seres humanos podían llegar. Hasta nuestros parientes más próximos, los cuadrumanos, presentan todas las variedades posibles de agrupamiento entre machos y hembras; y si nos encerramos en límites aún más estrechos y no ponemos mientes sino en las cuatro especies de monos antropomorfos, Letourneau sólo puede decirnos de ellos que viven cuándo en la monogamia cuándo en la poligamia; mientras que Saussure, según Giraud-Teulon, declara que son monógamos. También distan mucho de probar nada los recientes asertos de Westermarck (*La historia del matrimonio humano*, 1891) acerca de la monogamia del mono antropomorfo. En resumen, los datos son de tal naturaleza, que el honrado Letourneau conviene en que

«no hay en los mamíferos ninguna relación entre el grado de desarrollo intelectual y la forma de la unión sexual».

Y Espinas dice con franqueza (*Las sociedades animales*, 1877):

«La horda es el más elevado de los grupos sociales que hemos podido observar en los animales. *Parece* compuesto de familias, pero ya en su origen *la familia y el rebaño son antagónicos*; se desarrollan en razón inversa una y otro».

Según acabamos de ver, no sabemos nada positivo acerca de la familia y otras agrupaciones sociales de los monos antropomorfos; los datos que poseemos se contradicen diametralmente, y no hay que extrañarlo. ¡Cuán contradictorias son y cuán necesitadas están de ser examinadas y comprobadas críticamente incluso las noticias que poseemos respecto a las tribus humanas en estado salvaje! Pues bien, las sociedades de los monos son mucho más difíciles de observar que las de los hombres. Por tanto, hasta tener una información amplia debemos rechazar toda conclusión sacada de datos que no merecen ningún crédito.

Por el contrario, el pasaje de Espinas que hemos citado nos da mejor punto de apoyo. La horda y la familia, en los animales superiores, no son complementos recíprocos, sino fenómenos antagónicos. Espinas describe muy bien cómo la rivalidad de los machos durante el período de celo relaja o suprime momentáneamente los lazos sociales de la horda.

«Allí donde está íntimamente unida la familia no vemos formarse hordas, salvo raras excepciones. Por el contrario, las hordas se constituyen casi de un modo natural donde reinan la promiscuidad o la poligamia… Para que se produzca la horda se precisa que los lazos familiares se hayan relajado y que el individuo haya recobrado su libertad. Por eso tan rara vez observamos entre las aves bandadas organizadas… En cambio, entre los mamíferos es donde encontramos sociedades más o menos organizadas precisamente porque en este caso el individuo no es absorbido por la familia… Así, pues, la conciencia colectiva de la horda no puede tener en su origen enemigo mayor que la conciencia colectiva de la familia. No titubeemos en decirlo: si se ha desarrollado una sociedad superior a la familia, ha podido deberse únicamente a que se han incorporado a ella familias profundamente alteradas, aunque ello no excluye que, precisamente por esta razón, dichas familias puedan más adelante reconstituirse bajo condiciones infinitamente más favorables». (Espinas, cap. I, citado por Giraud-Teulon: *Origen del matrimonio y de la familia*, 1884 págs. 518-520).

Como vemos, las sociedades animales tienen cierto valor para sacar conclusiones respecto a las sociedades humanas, pero sólo en un sentido negativo. Por todo lo que sabemos, el vertebrado superior no conoce sino dos formas de familia: la poligamia y la monogamia. En ambos casos sólo se admite *un* macho adulto, *un* marido. Los celos del macho, a la vez lazo y límite de la familia, oponen ésta a la horda; la horda, la forma social más elevada, se hace imposible en unas ocasiones, y en otras, se relaja o se disuelve durante el período del celo; en el mejor de los casos, su desarrollo se ve frenado por los celos de los machos. Esto basta para probar que la familia animal y la sociedad humana primitiva son cosas incompatibles; que los hombres primitivos, en la época en que pugnaban por salir de la animalidad, o no tenía ninguna noción de la familia o, a lo sumo, conocían una forma que no se da en los animales. Un animal tan inerme como la criatura que se estaba convirtiendo en hombre pudo sobrevivir en pequeño número incluso en una situación de aislamiento, en la que la forma de sociabilidad más elevada es la pareja, forma que, basándose en relatos de cazadores, atribuye Westermarck al gorila y al chimpancé. Mas, para salir de la animalidad, para realizar el mayor progreso que conoce la naturaleza, se precisaba un elemento más; remplazar la carencia de poder defensivo del hombre aislado por la unión de fuerzas y la acción común de la horda. Partiendo de las condiciones en que viven hoy los monos antropomorfos, sería sencillamente inexplicable el tránsito a la humanidad; estos monos producen más bien el efectos de líneas colaterales desviadas en vías de extinción y que, en todo caso, se encuentran en un proceso de decadencia. Con esto basta para rechazar todo paralelo entre sus formas de familia y las del hombre primitivo. La tolerancia recíproca entre los machos adultos y la ausencia de celos constituyeron la primera condición para que pudieran formarse esos grupos extensos y duraderos en cuyo seno únicamente podía operarse la transformación del animal en hombre. Y, en efecto, ¿qué encontramos como forma más antigua y primitiva de la familia, cuya existencia indudablemente nos demuestra la historia y que aún podemos estudiar hoy en algunas partes? El matrimonio por grupos, la forma de matrimonio en que grupos enteros de hombres y grupos enteros de mujeres se pertenecen recíprocamente y que deja muy poco margen para los celos. Además, en un

estadio posterior de desarrollo encontramos la poliandria, forma excepcional, que excluye en mayor medida aún los celos y que, por ello, es desconocida entre los animales. Pero, como las formas de matrimonio por grupos que conocemos van acompañadas por condiciones tan peculiarmente complicadas que nos indican necesariamente la existencia de formas anteriores más sencillas de relaciones sexuales, y con ello, en último término, un período de promiscuidad correspondiente al tránsito de la animalidad a la humanidad, las referencias a los matrimonios animales nos llevan de nuevo al mismo punto del que debíamos haber partido de una vez para siempre.

¿Qué significa lo de comercio sexual sin trabas? Esto significa que no existían los límites prohibitivos de ese comercio vigentes hoy o en una época anterior. Ya hemos visto caer las barreras de los celos. Si algo se ha podido establecer irrefutablemente, es que los celos son un sentimiento que se ha desarrollado relativamente tarde. Lo mismo sucede con la idea del incesto. No sólo en la época primitiva eran marido y mujer el hermano y la hermana, sino que aún hoy es lícito en muchos pueblos un comercio sexual entre padres e hijos. Bancroft (*Las razas indígenas de los Estados de la costa del Pacífico de América del Norte*, 1885, tomo I) atestigua la existencia de tales relaciones entre los kaviatos del Estrecho de Behring, los kadiakos de cerca de Alaska y los tinnehs, en el interior de la América del Norte británica; Letourneau ha reunido numerosos hechos idénticos entre los indios chippewas, los cucús de Chile, los caribes, los karens de la Indochina; y esto, dejando a un lado los relatos de los antiguos griegos y romanos acerca de los partos, los persas, los escitas, los hunos, etc… Antes de la invención del incesto (porque *es* una invención, y hasta de los más preciosos), el comercio sexual entre padres e hijos no podía ser más repugnante que entre otras personas de generaciones diferentes, cosa que ocurre en nuestros días, hasta en los países más mojigatos, sin producir gran horror. Viejas «doncellas» que pasan de los sesenta se casan, si son lo bastante ricas, con hombres jóvenes de unos treinta años. Pero si despojamos a las formas de la familia más primitivas que conocemos de las ideas de incesto que les corresponden (ideas que difieren en absoluto de las nuestras y que a menudo las contradicen por completo), vendremos a parar a una forma de relaciones carnales que sólo puede llamarse promiscuidad sexual, en el sentido de que aún no existían las restricciones impuestas más tarde por la costumbre. Pero de esto no se deduce, en ningún modo, que en la práctica cotidiana dominase inevitablemente la promiscuidad. De ningún modo queda excluida la unión de parejas por un tiempo determinado, y así ocurre, en la mayoría de los casos, aun en el matrimonio por grupos. Y si Westermarck, el último en negar este estado primitivo, da el nombre de matrimonio a todo caso en que ambos sexos conviven hasta el nacimiento de un vástago, puede decirse que este matrimonio podía muy bien tener lugar en las condiciones de la promiscuidad sexual sin contradecir en nada a ésta, es decir, a la carencia de barreras impuestas por la costumbre al comercio sexual. Verdad es que Westermarck parte del punto de vista de que

«la promiscuidad supone la supresión de las inclinaciones individuales»,

de tal suerte, que «su forma por excelencia es la prostitución». Paréceme más bien que es imposible formarse la menor idea de las condiciones primitivas, mientras se las mire por la ventana de un lupanar. Cuando hablemos del matrimonio por grupos volveremos a tratar de este asunto.

Según Morgan, salieron de este estado primitivo de promiscuidad, probablemente en época muy temprana:

1. *La familia consanguínea*, la primera etapa de la familia. Aquí los grupos conyugales se clasifican por generaciones: todos los abuelos y abuelas, en los límites de la

familia, son maridos y mujeres entre sí; lo mismo sucede con sus hijos, es decir, con los padres y las madres; los hijos de éstos forman, a su vez, el tercer círculo de cónyuges comunes; y sus hijos, es decir, los biznietos de los primeros, el cuarto. En esta forma de la familia, los ascendientes y los descendientes, los padres y los hijos, son los únicos que están excluidos entre sí de los derechos y de los deberes (pudiéramos decir) del matrimonio. Hermanos y hermanas, primos y primas en primero, segundo y restantes grados, son todos ellos entre sí hermanos y hermanas, *y por eso mismo* todos ellos maridos y mujeres unos de otros. El vínculo de hermano y hermana presupone de por sí en este período el comercio carnal recíproco[14].

Ejemplo típico de tal familia serían los descendientes de una pareja en cada una de cuyas generaciones sucesivas todos fuesen entre sí hermanos y hermanas y, por ello mismo, maridos y mujeres unos de otros.

La familia consanguínea ha desaparecido. Ni aun los pueblos más salvajes de que habla la historia presentan algún ejemplo indudable de ella. Pero lo que nos obliga a reconocer que *debió* existir, es el sistema de parentesco hawaiano que aún reina hoy en toda la Polinesia y que expresa grados de parentesco consanguíneo que sólo han podido nacer con esa forma de familia; nos obliga también a reconocerlo todo el desarrollo ulterior de la familia, que presupone esa forma como estadio preliminar necesario.

2. *La familia punalúa*. Si el primer progreso en la organización de la familia consistió en excluir a los padres y los hijos del comercio sexual recíproco, el segundo fue en la exclusión de los hermanos. Por la mayor igualdad de edades de los participantes, este progreso fue infinitamente más importante, pero también más difícil que el primero. Se realizó poco a poco, comenzando, probablemente, por la exclusión de los hermanos uterinos (es decir, por parte de madre), al principio en casos aislados, luego, gradualmente, como regla general (en Hawai aún había excepciones en el presente siglo), y acabando por la prohibición del matrimonio hasta entre hermanos colaterales (es decir, según nuestros actuales nombres de parentesco, los primos carnales, primos segundos y primos terceros). Este progreso constituye, según Morgan,

«una magnífica ilustración de cómo actúa el principio de la selección natural».

Sin duda, las tribus donde ese progreso limitó la reproducción consanguínea, debieron desarrollarse de una manera más rápida y más completa que aquéllas donde el matrimonio entre hermanos y hermanas continuó siendo una regla y una obligación. Hasta qué punto se hizo sentir la acción de ese progreso lo demuestra la institución de la *gens*, nacida directamente de él y que rebasó, con mucho, su fin inicial. La gens formó la base del orden social de la mayoría, si no de todos los pueblos bárbaros de la Tierra, y de ella pasamos en Grecia y en Roma, sin transiciones, a la civilización.

Cada familia primitiva tuvo que escindirse, a lo sumo después de algunas generaciones. La economía doméstica del comunismo primitivo, que domina exclusivamente hasta muy entrado el estadio medio de la barbarie, prescribía una extensión máxima de la comunidad familiar, variable según las circunstancias, pero más o menos determinada en cada localidad. Pero, apenas nacida, la idea de la impropiedad de la unión sexual entre hijos de la misma madre debió ejercer su influencia en la escisión de las viejas comunidades domésticas (*Hausgemeinden*) y en la formación de otras nuevas que no coincidían necesariamente con el grupo de familias. Uno o más grupos de hermanas convertíanse en el núcleo de una comunidad, y sus hermanos carnales, en el núcleo de otra. De la familia consanguínea salió, así o de una manera análoga, la forma de familia a la que Morgan da el nombre de familia punalúa. Según la costumbre hawaiana, cierto número de

hermanas carnales o más lejanas (es decir, primas en primero, segundo y otros grados), eran mujeres comunes de sus maridos comunes, de los cuales quedaban excluidos, sin embargo, sus propios hermanos. Esos maridos, por su parte, no se llamaban entre sí hermanos, pues ya no tenían necesidad de serlo, sino «punalúa», es decir, compañero íntimo, como quien dice *associé*. De igual modo, una serie de hermanos uterinos o más lejanos tenían en matrimonio común cierto número de mujeres, con *exclusión* de sus propias hermanas, y esas mujeres se llamaban entre sí «punalúa». Éste es el tipo clásico de una formación de la familia (*Familienformation*) que sufrió más tarde una serie de variaciones y cuyo rasgo característico esencial era la comunidad recíproca de maridos y mujeres en el seno de un determinado círculo familiar, del cual fueron excluidos, sin embargo, al principio los hermanos carnales y, más tarde, también los hermanos más lejanos de las mujeres, ocurriendo lo mismo con las hermanas de los maridos.

Esta forma de la familia nos indica ahora con la más perfecta exactitud los grados de parentesco, tal como los expresa el sistema americano. Los hijos de las hermanas de mi madre son también hijos de ésta, como los hijos de los hermanos de mi padre lo son también de éste; y todos ellos son hermanas y hermanos míos. Pero los hijos de los hermanos de mi madre son sobrinos y sobrinas de ésta, como los hijos de las hermanas de mi padre son sobrinos y sobrinas de éste; y todos ellos son primos y primas míos. En efecto, al paso que los maridos de las hermanas de mi madre son también maridos de ésta, y de igual modo las mujeres de los hermanos de mi padre son también mujeres de éste —de derecho, si no siempre de hecho—, la prohibición por la sociedad del comercio sexual entre hermanos y hermanas ha conducido a la división de los hijos de hermanos y de hermanas, considerados indistintamente hasta entonces como hermanos y hermanas, en dos clases: unos siguen siendo como lo eran antes, hermanos y hermanas (colaterales); otros —los hijos de los hermanos en un caso, y en otro los hijos de las hermanas— *no pueden* seguir siendo ya hermanos y hermanas, ya no pueden tener progenitores comunes, ni el padre, ni la madre, ni ambos juntos; y por eso se hace necesaria, por primera vez, la clase de los sobrinos y sobrinas, de los primos y primas, clase que no hubiera tenido ningún sentido en el sistema familiar anterior. El sistema de parentesco americano, que parece sencillamente absurdo en toda forma de familia que descanse, de esta o la otra forma, en la monogamia, se explica de una manera racional y está justificado naturalmente hasta en sus más íntimos detalles por la familia punalúa. La familia punalúa, o cualquier otra forma análoga, debió existir, por lo menos en la misma medida en que prevaleció este sistema de consanguinidad.

Esta forma de la familia, cuya existencia en Hawai está demostrada, habría sido también probablemente demostrada en toda la Polinesia si los piadosos misioneros, como antaño los frailes españoles en América, hubiesen podido ver en estas relaciones anticristianas algo más que una simple «abominación».[15] Cuando César nos dice que los bretones, que se hallaban por aquel entonces en el estadio medio de la barbarie, que «cada diez o doce hombres tienen mujeres comunes, con la particularidad de que en la mayoría de los casos son hermanos y hermanas y padres e hijos», la mejor explicación que se puede dar es el matrimonio por grupos. Las madres bárbaras no tienen diez o doce hijos en edad de poder sostener mujeres comunes; pero el sistema americano de parentesco, que corresponde a la familia punalúa, suministra gran número de hermanos, puesto que todos los primos carnales o remotos de un hombre son hermanos, puesto que todos los primos carnales o remotos de un hombre son hermanos suyos. Es posible que lo de «padres con sus hijos» sea un concepto erróneo de César; sin embargo, este sistema no excluye absolutamente que puedan encontrarse en el mismo grupo conyugal padre e hijo, madre e hija, pero sí que se

encuentren en él padre e hija, madre e hijo. Esta forma de la familia suministra también la más fácil explicación de los relatos de Herodoto y de otros escritores antiguos acerca de la comunidad de mujeres en los pueblos salvajes y bárbaros. Lo mismo puede decirse de lo que Watson y Kaye cuentan de los tikurs del Audh, al norte del Ganges, en su libro *La población de la India*.

«Cohabitan (es decir, hacen vida sexual) casi sin distinción, en grandes comunidades; y cuando dos individuos se consideran como marido y mujer, el vínculo que les une es puramente nominal».

En la inmensa mayoría de los casos, la institución de la *gens* parece haber salido directamente de la familia punalúa. Cierto es que el sistema de clases[16] australiano también representa un punto de partida para la gens; los australianos tienen la gens, pero aún no tienen familia punalúa, sino una forma más primitiva de grupo conyugal.

En ninguna forma de familia por grupos puede saberse con certeza quién es el padre de la criatura, pero sí se sabe quién es la madre. Aun cuando ésta llama hijos suyos a *todos* los de la familia común y tiene deberes maternales para con ellos, no por eso deja de distinguir a sus propios hijos entre los demás. Por tanto, es claro que en todas partes donde existe el matrimonio por grupos, la descendencia sólo puede establecerse por la línea *materna*, y por consiguiente, sólo se reconoce la *línea femenina*. En ese caso se encuentran, en efecto, todos los pueblos salvajes y todos los que se hallan en el estadio inferior de la barbarie; y haberlo descubierto antes que nadie es el segundo mérito de Bachofen. Este designa el reconocimiento exclusivo de la filiación maternal y las relaciones de herencia que después se han deducido de él con el nombre de derecho materno; conservo esta expresión en aras de la brevedad. Sin embargo, es inexacta, porque en ese estadio de la sociedad no existe aún derecho en el sentido jurídico de la palabra.

Tomemos ahora en la familia punalúa uno de los dos grupos típicos, concretamente el de una especie de hermanas carnales y más o menos lejanas (es decir, descendientes de hermanas carnales en primero, segundo y otros grados), con sus hijos y sus hermanos carnales y más o menos lejanos por línea materna (los cuales, con arreglo a nuestra premisa, *no* son sus maridos), obtendremos exactamente el círculo de los individuos que más adelante aparecerán como miembros de una gens en la primitiva forma de esta institución. Todos ellos tienen por tronco común una madre, y en virtud de este origen, los descendientes femeninos forman generaciones de hermanas. Pero los maridos de estas hermanas ya no pueden ser sus hermanos; por tanto, no pueden descender de aquel tronco materno y no pertenecen a este grupo consanguíneo, que más adelante llega a ser la gens, mientras que sus hijos pertenecen a este grupo, pues la descendencia por línea materna es la única decisiva, por ser la única cierta. En cuanto queda prohibido el comercio sexual entre todos los hermanos y hermanas —incluso los colaterales más lejanos— por línea materna, el grupo antedicho se transforma en una gens, es decir, se constituye como un círculo cerrado de parientes consanguíneos por línea femenina, que no pueden casarse unos con otros; círculo que desde ese momento se consolida cada vez más por medio de instituciones comunes, de orden social y religioso, que lo distinguen de las otras gens de la misma tribu. Más adelante volveremos a ocuparnos de esta cuestión con mayor detalle. Pero si estimamos que la gens surge en la familia punalúa no sólo necesariamente, sino incluso como cosa natural, tendremos fundamento para estimar casi indudable la existencia anterior de esta forma de familia en todos los pueblos en que se puede comprobar instituciones gentilicias, es decir, en casi todos los pueblos bárbaros y civilizados.

Cuando Morgan escribió su libro, nuestros conocimientos acerca del matrimonio

por grupos eran muy limitados. Se sabía alguna cosa del matrimonio por grupos entre los australianos organizados en clases, y, además, Morgan había publicado ya en 1871 todos los datos que poseía sobre la familia punalúa en Hawai. La familia punalúa, por un lado, suministraba la explicación completa del sistema de parentesco vigente entre los indios americanos y que había sido el punto de partida de todas las investigaciones de Morgan; por otro lado, constituía el punto de arranque para deducir la gens de derecho materno; por último, era un grado de desarrollo mucho más alto que las clases australianas. Se comprende, por tanto, que Morgan la concibiese como el estadio de desarrollo inmediatamente anterior al matrimonio sindiásmico y le atribuyese una difusión general en los tiempos primitivos. De entonces acá, hemos llegado a conocer otra serie de formas de matrimonio por grupos, y ahora sabemos que Morgan fue demasiado lejos en este punto. Sin embargo, en su familia punalúa tuvo la suerte de encontrar la forma más elevada, la forma clásica del matrimonio por grupos, la forma que explica de la manera más sencilla el paso a una forma superior.

Si las nociones que tenemos del matrimonio por grupos se han enriquecido, lo debemos sobre todo al misionero inglés Lorimer Fison, que durante años ha estudiado esta forma de la familia en su tierra clásica, Australia. Entre los negros australianos del monte Gambier, en el Sur de Australia, es donde encontró el grado más bajo de desarrollo. La tribu entera se divide allí en dos grandes clases: los krokis y los kumites. Está terminantemente prohibido el comercio sexual en el seno de cada una de estas dos clases; en cambio, todo hombre de una de ellas es marido nato de toda mujer de la otra, y recíprocamente. No son los individuos, sino grupos enteros, quienes están casados unos con otros, clase con clase. Y nótese que allí no hay en ninguna parte restricciones por diferencia de edades o de consanguinidad especial, salvo la que se desprende de la división en dos clases exógamas. Un kroki tiene de derecho por esposa a toda mujer kumite; y como su propia hija, como hija de una mujer kumite, es también kumite en virtud del derecho materno, es, por ello, esposa nata de todo kroki, incluido su padre. En todo caso, la organización por clases, tal como se nos presenta, no opone a esto ningún obstáculo. Así, pues, o esta organización apareció en una época en que, a pesar de la tendencia instintiva de limitar el incesto, no se veía aún nada malo en las relaciones sexuales entre hijos y padres, y entonces el sistema de clases debió nacer directamente de las condiciones del comercio sexual sin restricciones, o, por el contrario, cuando se crearon las clases *estaban ya prohibidas* por la costumbre las relaciones sexuales entre padres e hijos, y entonces la situación actual señala la existencia anterior de la familia consanguínea y constituye el primer paso dado para salir de ella. Esta última hipótesis es la más verosímil. Que yo sepa, no se dan ejemplos de unión conyugal entre padres e hijos en Australia; y, aparte de eso, la forma posterior de la exogamia, la gens basada en el derecho materno, presupone tácitamente la prohibición de este comercio, como una cosa que había encontrado ya establecida antes de su surgimiento.

Además de la región del monte Gambier, en el Sur de Australia, el sistema de las clases se encuentra a orillas del río Darling, más al este, y en Queensland, en el nordeste; de modo que está muy difundido. Este sistema sólo excluye el matrimonio entre hermanos y hermanas, entre hijos de hermanos y entre hijos de hermanas por línea materna, porque éstos pertenecen a la misma clase; por el contrario, los hijos de hermano y de hermana pueden casarse unos con otros. Un nuevo paso hacia la prohibición del matrimonio entre consanguíneos lo observamos entre los kamilarois, en las márgenes del Darling, en la Nueva Gales del Sur, donde las dos clases originarias se han escindido en cuatro, y donde

cada una de estas cuatro clases se casa, entera, con otra determinada. Las dos primeras clases son esposos natos una de otra; pero según pertenezca la madre a la primera o a la segunda, pasan los hijos a la tercera o a la cuarta. Los hijos de estas dos últimas clases, igualmente casadas una con otra, pertenecen de nuevo a la primera y a la segunda. De suerte que siempre una generación pertenece a la primera y a la segunda clase, la siguiente a la tercera y a la cuarta, y la que viene inmediatamente después, de nuevo a la primera y a la segunda. Dedúcese de aquí que hijos de hermano y hermana (por línea materna) no pueden ser marido y mujer, pero sí pueden serlo los nietos de hermano y hermana. Este complicado orden se enreda aún más porque se injerta en él más tarde la gens basada en el derecho materno; pero aquí no podemos entrar en detalle. Observamos, pues, que la tendencia a impedir el matrimonio entre consanguíneos se manifiesta una y otra vez, pero de modo espontáneo, a tientas, sin conciencia clara del fin que se persigue.

El matrimonio por grupos, que en Australia es además un matrimonio por clases, la unión conyugal en masa de toda una clase de hombres, a menudo esparcida por todo el continente, con una clase entera de mujeres no menos diseminada; este matrimonio por grupos, visto de cerca, no es tan monstruoso como se lo representa la fantasía de los filisteos, influenciada por la prostitución. Por el contrario, transcurrieron muchísimos años antes de que se tuviese ni siquiera noción de su existencia, la cual, por cierto, se ha puesto de nuevo en duda hace muy poco. A los ojos del observador superficial, se presenta como una monogamia de vínculos muy flojos y, en algunos lugares, como una poligamia acompañada de una infidelidad ocasional. Hay que consagrarle años de estudio, como lo han hecho Fison y Howitt, para descubrir en esas relaciones conyugales (que, en la práctica, recuerdan más bien a la generalidad de los europeos las costumbres de su patria), la ley en virtud de la cual el negro australiano, a miles de kilómetros de sus lares, entre gente cuyo lenguaje no comprende —y a menudo en cada campamento, en cada tribu—, mujeres que se le entregan voluntariamente, sin resistencia; ley en virtud de la cual, quien tiene varias mujeres, cede una de ellas a su huésped para la noche. Allí donde el europeo ve inmoralidad y falta de toda ley, reina de hecho una ley muy rigurosa. Las mujeres pertenecen a la clase conyugal del forastero y, por consiguiente, son sus esposas natas; la misma ley moral que destina el uno a la otra, prohíbe, so pena de infamia, todo comercio sexual fuera de las clases conyugales que se pertenecen recíprocamente. Aun allí donde se practica el rapto de las mujeres, que ocurre a menudo y en parte de Australia es regla general, se mantiene escrupulosamente la ley de las clases.

En el rapto de las mujeres se encuentra ya indicios del tránsito a la monogamia, por lo menos en la forma del matrimonio sindiásmico; cuando un joven, con ayuda de sus amigos, se ha llevado de grado o por fuerza a una joven, ésta es gozada por todos, uno tras otro, pero después se considera como esposa del promotor del rapto. Y a la inversa, si la mujer robada huye de casa de su marido y la recoge otro, se hace esposa de este último y el primero pierde sus prerrogativas. Al lado y en el seno del matrimonio por grupos, que, en general, continúa existiendo, se encuentran, pues, relaciones exclusivistas, uniones por parejas, a plazo más o menos largo, y también la poligamia; de suerte que también aquí el matrimonio por grupos se va extinguiendo, quedando reducida la cuestión a saber quién, bajo la influencia europea, desaparecerá antes de la escena: el matrimonio por grupos o los negros australianos que lo practican.

El matrimonio por clases enteras, tal como existe en Australia, es, en todo caso, una forma muy atrasada y muy primitiva del matrimonio por grupos, mientras que la familia punalúa constituye, en cuanto no es dado conocer, su grado superior de desarrollo. El

primero parece ser la forma correspondiente al estado social de los salvajes errantes; la segunda supone ya el establecimiento fijo de comunidades comunistas, y conduce directamente al grado inmediato superior de desarrollo. Entre estas dos formas de matrimonio hallaremos aún, sin duda alguna, grados intermedios; éste es un terreno de investigaciones que acaba de descubrirse, y en el cual no se han dado todavía sino los primeros pasos.

3. *La familia sindiásmica*. En el régimen de matrimonio por grupos, o quizás antes, formábanse ya parejas conyugales para un tiempo más o menos largo; el hombre tenía una mujer principal (no puede aún decirse que una favorita) entre sus numerosas, y era para ella el esposo principal entre todos los demás. Esta circunstancia ha contribuido no poco a la confusión producida en la mente de los misioneros, quienes en el matrimonio por grupos ven ora una comunidad promiscua de la mujeres, ora un adulterio arbitrario. Pero conforme se desarrollaba la gens e iban haciéndose más numerosas las clases de «hermanos» y «hermanas», entre quienes ahora era imposible el matrimonio, esta unión conyugal por parejas, basada en la costumbre, debió ir consolidándose. Aún llevó las cosas más lejos el impulso dado por la gens a la prohibición del matrimonio entre parientes consanguíneos. Así vemos que entre los iroqueses y entre la mayoría de los demás indios del estadio inferior de la barbarie, está prohibido el matrimonio entre *todos* los parientes que cuenta su sistema, y en éste hay algunos centenares de parentescos diferentes. Con esta creciente complicación de las prohibiciones del matrimonio, hiciéronse cada vez más imposibles las uniones por grupos, que fueron sustituidas por la *familia sindiásmica*. En esta etapa un hombre vive con una mujer, pero de tal suerte que la poligamia y la infidelidad ocasional siguen siendo un derecho para los hombres, aunque por causas económicas la poligamia se observa raramente; al mismo tiempo, se exige la más estricta fidelidad a las mujeres mientras dure la vida común, y su adulterio se castiga cruelmente. Sin embargo, el vínculo conyugal se disuelve con facilidad por una y otra parte, y después, como antes, los hijos sólo pertenecen a la madre.

La selección natural continúa obrando en esta exclusión cada vez más extendida de los parientes consanguíneos del lazo conyugal. Según Morgan,

«el matrimonio entre gens no consanguíneas engendra una raza más fuerte, tanto en el aspecto físico como en el mental; mezclábanse dos tribus avanzadas, y los nuevos cráneos y cerebros crecían naturalmente hasta que comprendían las capacidades de ambas tribus».

Las tribus que habían adoptado el régimen de la gens, estaban llamadas, pues, a predominar sobre las atrasadas o a arrastrarlas tras de sí con su ejemplo.

Por tanto, la evolución de la familia en los tiempos prehistóricos consiste en una constante reducción del círculo en cuyo seno prevalece la comunidad conyugal entre los dos sexos, círculo que en su origen abarcaba la tribu entera. La exclusión progresiva, primero de los parientes cercanos, después de los lejanos y, finalmente, de las personas meramente vinculadas por alianza, hace imposible en la práctica todo matrimonio por grupos; en último término no queda sino la pareja, unida por vínculos frágiles aún, esa molécula con cuya disociación concluye el matrimonio en general. Esto prueba cuán poco tiene que ver el origen de la monogamia con el amor sexual individual, en la actual concepción de la palabra. Aun prueba mejor lo dicho la práctica de todos los pueblos que se hallan en este estado de desarrollo. Mientras que en las anteriores formas de la familia los hombres nunca pasaban apuros para encontrar mujeres, antes bien tenían más de las que les hacían falta, ahora las mujeres escaseaban y había que buscarlas. Por eso, con el

matrimonio sindiásmico empiezan el rapto y la compra de las mujeres, *síntomas* muy difundidos, pero nada más que síntomas, de un cambio mucho más profundo que se había efectuado; MacLennan, ese escocés pedante, ha transformado por arte de su fantasía esos síntomas, que no son sino simples métodos de adquirir mujeres, en distintas clases de familias, bajo la forma de «matrimonio por rapto» y «matrimonio por compra». Además, entre los indios de América y en otras partes (en el mismo estadio), el convenir en un matrimonio no incumbe a los interesados, a quienes a menudo ni aun se les consulta, sino a sus madres. Muchas veces quedan prometidos así dos seres que no se conocen el uno al otro, y a quienes no se comunica el cierre del trato hasta que no llega el momento del enlace matrimonial. Antes de la boda, el futuro hace regalos a los parientes gentiles de la prometida (es decir, a los parientes por parte de la madre de ésta, y no al padre ni a los parientes de éste). Estos regalos se consideran como el precio por el que el hombre compra a la joven núbil que le ceden. El matrimonio es disoluble a voluntad de cada uno de los dos cónyuges; sin embargo, en numerosas tribus, por ejemplo, entre los iroqueses, se ha formado poco a poco una opinión pública hostil a esas rupturas; en caso de haber disputas entre los cónyuges, median los parientes gentiles de cada parte, y sólo si esta mediación no surte efecto, se lleva a cabo la separación, en virtud de la cual se queda la mujer con los hijos y cada una de las partes es libre de casarse de nuevo.

La familia sindiásmica, demasiado débil e inestable por sí misma para hacer sentir la necesidad o, aunque sólo sea, el deseo de un hogar particular, no suprime de ningún modo el hogar comunista que nos presenta la época anterior. Pero el hogar comunista significa predominio de la mujer en la casa, lo mismo que el reconocimiento exclusivo de una madre propia, en la imposibilidad de conocer con certidumbre al verdadero padre, significa profunda estimación de las mujeres, es decir, de las madres. Una de las ideas más absurdas que nos ha transmitido la filosofía del siglo XVIII es la opinión de que en el origen de la sociedad la mujer fue la esclava del hombre. Entre todos los salvajes y en todas las tribus que se encuentran en los estadios inferior, medio y, en parte, hasta superior de la barbarie, la mujer no sólo es libre, sino que está muy considerada. Arthur Wright, que fue durante muchos años misionero entre los iroqueses-senekas, puede atestiguar cual es aún esta situación de la mujer en el matrimonio sindiásmico. Wright dice:

«Respecto a sus familias, en la época en que aún vivían en las antiguas casas grandes (domicilios comunistas de muchas familias)… predominaba siempre allí un clan (una gens), y las mujeres tomaban sus maridos en otros clanes (gens)… Habitualmente, las mujeres gobernaban en la casa; las provisiones eran comunes, pero ¡desdichado del pobre marido o amante que era demasiado holgazán o torpe para aportar su parte al fondo de provisiones de la comunidad! Por más hijos o enseres personales que tuviese en la casa, podía a cada instante verse conminado a liar los bártulos y tomar el portante. Y era inútil que intentase oponer resistencia, porque la casa se convertía para él en un infierno; no le quedaba más remedio sino volverse a su propio clan (gens) o, lo que solía suceder más a menudo, contraer un nuevo matrimonio en otro. Las mujeres constituían una gran fuerza dentro de los clanes (gens), lo mismo que en todas partes. Llegado el caso, no vacilaban en destituir a un jefe y rebajarle a simple guerrero».

La economía doméstica comunista, donde la mayoría, si no la totalidad de las mujeres, son de una misma gens, mientras que los hombres pertenecen a otras distintas, es la base efectiva de aquella preponderancia de las mujeres, que en los tiempos primitivos estuvo difundida por todas partes y el descubrimiento de la cual es el tercer mérito de Bachofen. Puedo añadir que los relatos de los viajeros y de los misioneros a cerca del

excesivo trabajo con que se abruma a las mujeres entre los salvajes y los bárbaros, no están en ninguna manera en contradicción con lo que acabo de decir. La división del trabajo entre los dos sexos depende de otras causas que nada tienen que ver con la posición de la mujer en la sociedad. Pueblos en los cuales las mujeres se ven obligadas mucho más de lo que, según nuestras ideas, les corresponde, tienen a menudo mucha más consideración real hacia ellas que nuestros europeos. La señora de la civilización, rodeada de aparentes homenajes, extraña a todo trabajo efectivo, tiene una posición social muy inferior a la de la mujer de la barbarie, que trabaja de firme, se ve en su pueblo conceptuada como una verdadera dama (lady, frowa, frau = señora) y lo es efectivamente por su propia disposición.

Nuevas investigaciones acerca de los pueblos del Noroeste y, sobre todo, del Sur de América, que aún se hallan en el estadio superior del salvajismo, deberán decirnos si el matrimonio sindiásmico ha reemplazado o no por completo hoy en América al matrimonio por grupos. Respecto a los sudamericanos, se refieren tan variados ejemplos de licencia sexual, que se hace difícil admitir la desaparición completa del antiguo matrimonio por grupos. En todo caso, aún no han desaparecido todos sus vestigios. Por lo menos, en cuarenta tribus de América del Norte el hombre que se casa con la hermana mayor tiene derecho a tomar igualmente por mujeres a todas las hermanas de ella, en cuanto llegan a la edad requerida. Esto es un vestigio de la comunidad de maridos para todo un grupo de hermanas. De los habitantes de la península de California (estadio superior del salvajismo) cuenta Bancroft que tienen ciertas festividades en que se reúnen varias «tribus» para practicar el comercio sexual más promiscuo. Con toda evidencia, son gens que en estas fiestas conservan un oscuro recuerdo del tiempo en que las mujeres de una gens tenían por maridos comunes a todos los hombres de otra, y recíprocamente. La misma costumbre impera aún en Australia. En algunos pueblos acontece que los ancianos, los jefes y los hechiceros sacerdotes practican en provecho propio la comunidad de mujeres y monopolizan la mayor parte de éstas; pero, en cambio, durante ciertas fiestas y grandes asambleas populares están obligados a admitir la antigua posesión común y a permitir a sus mujeres que se solacen con los hombres jóvenes. Westermarck (páginas 28-29) aporta una serie de ejemplos de saturnales periódicas[17] de este género, en las que recobra vigor por corto tiempo la antigua libertad del comercio sexual: entre los hos, los santalas, los pandchas, y los cotaros de la India, en algunos pueblos africanos, etc. Westermarck deduce de un modo extraño que estos hechos constituyen restos, no del matrimonio por grupos, que él niega, sino del período del celo, que los hombres primitivos tuvieron en común con los animales.

Llegamos al cuarto gran descubrimiento de Bachofen: el de la gran difusión de la forma del tránsito del matrimonio por grupos al matrimonio sindiásmico. Lo que Bachofen representa como una penitencia por la transgresión de los antiguos mandamientos de los dioses, como una penitencia impuesta a la mujer para comprar su derecho a la castidad, no es, en resumen, sino la expresión mística del rescate por medio del cual se libra la mujer de la antigua comunidad de maridos y adquiere el derecho de no entregarse más que a *uno solo*. Ese rescate consiste en dejarse poseer en determinado periodo: las mujeres babilónicas estaban obligadas a entregarse una vez al año en el templo de Mylitta; otros pueblos del Asia Menor enviaban a sus hijas al templo de Anaitis, donde, durante años enteros, debían entregarse al amor libre con favoritos elegidos por ellas antes de que se les permitiera casarse; en casi todos los pueblos asiáticos entre el Mediterráneo y el Ganges hay análogas usanzas, disfrazadas de costumbres religiosas. El sacrificio expiatorio que desempeña el papel de rescate se hace cada vez más ligero con el tiempo, como lo ha hecho

notar Bachofen:

«La ofrenda, repetida cada año, cede el puesto a un sacrificio hecho sólo una vez; al heterismo de las matronas sigue el de las jóvenes solteras; se practica antes del matrimonio, en vez de ejercitarlo durante éste; en lugar de abandonarse a todos, sin tener derecho de elegir, la mujer ya no se entrega sino a ciertas personas». (*Derecho materno*, pág. XIX).

En otros pueblos no existe ese disfraz religioso; en algunos —los tracios, los celtas, etc., en la antigüedad, en gran número de aborígenes de la India, en los pueblos malayos, en los insulares de Oceanía y entre muchos indios americanos hoy día— las jóvenes gozan de la mayor libertad sexual hasta que contraen matrimonio. Así sucede, sobre todo, en la América del Sur, como pueden atestiguarlo cuantos han penetrado algo en el interior. De una rica familia de origen indio refiere Agassiz (*Viaje por el Brasil*, Boston y Nueva York, 1886, pág. 266) que, habiendo conocido a la hija de la casa, preguntó por su padre, suponiendo que lo sería el marido de la madre, oficial del ejército en campaña contra el Paraguay; pero la madre le respondió sonriéndose: *Naž tem pai, é filha da fortuna* (no tiene padre, es hija del acaso).

«Las mujeres indias o mestizas hablan siempre en este tono, sin vergüenza ni censura, de sus hijos ilegítimos; y esto es la regla, mientras que lo contrario parece ser la excepción. Los hijos… a menudo sólo conocen a su madre, porque todos los cuidados y toda la responsabilidad recaen sobre ella; nada saben acerca de su padre, y tampoco parece que la mujer tuviese nunca la idea de que ella o sus hijos pudieran reclamarle la menor cosa».

Lo que aquí parece pasmoso al hombre civilizado, es sencillamente la regla en el matriarcado y en el matrimonio por grupos.

En otros pueblos, los amigos y parientes del novio o los convidados a la boda ejercen con la novia, durante la boda misma, el derecho adquirido por usanza inmemorial, y al novio no le llega el turno sino el último de todos: así sucedía en las islas Baleares y entre los augilas africanos en la antigüedad, y así sucede aún entre los bareas en Abisinia. En otros, un personaje oficial, sea jefe de la tribu o de la gens, cacique, shamán, sacerdote o príncipe, es quien representa a la colectividad y quien ejerce en la desposada el derecho de la primera noche (*jus primae noctis*). A pesar de todos los esfuerzos neorrománticos de cohonestarlo, ese *jus primae noctis* existe hoy aún como una reliquia del matrimonio por grupos entre la mayoría de los habitantes del territorio de Alaska (Bancroft: *Tribus Nativas*, I, 81), entre los tahus del Norte de México (Ibíd, pág. 584) y entre otros pueblos; y ha existido durante toda la Edad Media, por lo menos en los países de origen céltico, donde nació directamente del matrimonio por grupos; en Aragón, por ejemplo. Al paso que en Castilla el campesino nunca fue siervo, la servidumbre más abyecta reinó en Aragón hasta la sentencia o bando arbitral de Fernando el Católico de 1486, documento donde se dice:

«Juzgamos y fallamos que los señores (senyors, barones) susodichos no podrán tampoco pasar la primera noche con la mujer que haya tomado un campesino, ni tampoco podrán durante la noche de boda, después que se hubiere acostado en la cama la mujer, pasar la pierna encima de la cama ni de la mujer, en señal de su soberanía; tampoco podrán los susodichos señores servirse de las hijas o los hijos de los campesinos contra su voluntad, con y sin pago». (Citado, según el texto original en catalán, por Sugenheim, *La servidumbre*, San Petersburgo 1861, pág. 355).

Aparte de esto, Bachofen tiene razón evidente cuando afirma que el paso de lo que él llama «heterismo» o «*Sumpfzeugung*» a la monogamia se realizó esencialmente gracias a las mujeres. Cuanto más perdían las antiguas relaciones sexuales su candoroso carácter

primitivo selvático a causa del desarrollo de las condiciones económicas y, por consiguiente, a causa de la descomposición del antiguo comunismo y de la densidad, cada vez mayor, de la población, más envilecedoras y opresivas debieran parecer esas relaciones a las mujeres y con mayor fuerza debieron de anhelar, como liberación, el derecho a la castidad, el derecho al matrimonio temporal o definitivo con un solo hombre. Este progreso no podía salir del hombre, por la sencilla razón, sin buscar otras, de que nunca, ni aun en nuestra época, le ha pasado por las mientes la idea de renunciar a los goces del matrimonio efectivo por grupos. Sólo después de efectuado por la mujer el tránsito al matrimonio sindiásmico, es cuando los hombres pudieron introducir la monogamia estricta, por supuesto, sólo para las mujeres.

La familia sindiásmica aparece en el límite entre el salvajismo y la barbarie, las más de las veces en el estadio superior del primero, y sólo en algunas partes en el estadio inferior de la segunda. Es la forma de familia característica de la barbarie, como el matrimonio por grupos lo es del salvajismo, y la monogamia lo es de la civilización. Para que la familia sindiásmica evolucione hasta llegar a una monogamia estable fueron menester causas diversas de aquéllas cuya acción hemos estudiado hasta aquí. En la familia sindiásmica el grupo había quedado ya reducido a su última unidad, a su molécula biatómica: a un hombre y una mujer. La selección natural había realizado su obra reduciendo cada vez más la comunidad de los matrimonios, nada le quedaba ya que hacer en este sentido. Por tanto, si no hubieran entrado en juego nuevas fuerzas impulsivas de *orden social*, no hubiese habido ninguna razón para que de la familia sindiásmica naciera otra nueva forma de familia. Pero entraron en juego esas fuerzas impulsivas.

Abandonemos ahora América, tierra clásica de la familia sindiásmica. Ningún indicio permite afirmar que en ella se halla desarrollado una forma de familia más perfecta, que haya existido allí una monogamia estable en ningún tiempo antes del descubrimiento y de la conquista. Lo contrario sucedió en el viejo mundo.

Aquí la domesticación de los animales y la cría de ganado habían abierto manantiales de riqueza desconocidos hasta entonces, creando relaciones sociales enteramente nuevas. Hasta el estadio inferior de la barbarie, la riqueza duradera se limitaba poco más o menos a la habitación, los vestidos, adornos primitivos y los enseres necesarios para obtener y preparar los alimentos: la barca, las armas, los utensilios caseros más sencillos. El alimento debía ser conseguido cada día nuevamente. Ahora, con sus manadas de caballos, camellos, asnos, bueyes, carneros, cabras y cerdos, los pueblos pastores, que iban ganando terreno (los arios en el País de los Cinco Ríos y en el valle del Ganges, así como en las estepas del Oxus y el Jaxartes, a la sazón mucho más espléndidamente irrigadas, y los semitas en el Eufrates y el Tigris), habían adquirido riquezas que sólo necesitaban vigilancia y los cuidados más primitivos para reproducirse en una proporción cada vez mayor y suministrar abundantísima alimentación en carne y leche. Desde entonces fueron relegados a segundo plano todos los medios con anterioridad empleados; la caza que en otros tiempos era una necesidad, se trocó en un lujo.

Pero ¿a quién pertenecía aquella nueva riqueza? No cabe duda alguna de que, en su origen, a la gens. Pero muy pronto debió de desarrollarse la propiedad privada de los rebaños. Es difícil decir si el autor de lo que se llama el primer libro de Moisés consideraba al patriarca Abraham propietario de sus rebaños por derecho propio, como jefe de una comunidad familiar, o en virtud de su carácter de jefe hereditario de una gens. Sea como fuere, lo cierto es que no debemos imaginárnoslo como propietario, en el sentido moderno de la palabra. También es indudable que en los umbrales de la historia auténtica

encontramos ya en todas partes los rebaños como propiedad particular de los jefes de familia, con el mismo título que los productos del arte de la barbarie, los enseres de metal, los objetos de lujo y, finalmente, el ganado humano, los esclavos.

La esclavitud había sido ya inventada. El esclavo no tenía valor ninguno para los bárbaros del estadio inferior. Por eso los indios americanos obraban con sus enemigos vencidos de una manera muy diferente de como se hizo en el estadio superior. Los hombres eran muertos o los adoptaba como hermanos la tribu vencedora; las mujeres eran tomadas como esposas o adoptadas, con sus hijos supervivientes, de cualquier otra forma. En este estadio, la fuerza de trabajo del hombre no produce aún excedente apreciable sobre sus gastos de mantenimiento. Pero al introducirse la cría de ganado, la elaboración de los metales, el arte del tejido, y, por último, la agricultura, las cosas tomaron otro aspecto. Sobre todo desde que los rebaños pasaron definitivamente a ser propiedad de la familia, con la fuerza de trabajo pasó lo mismo que había pasado con las mujeres, tan fáciles antes de adquirir y que ahora tenían ya su valor de cambio y se compraban. La familia no se multiplicaba con tanta rapidez como el ganado. Ahora se necesitaban más personas para la custodia de éste; podía utilizarse para ello el prisionero de guerra, que además podía multiplicarse, lo mismo que el ganado.

Convertidas todas estas riquezas en propiedad particular de las familias, y aumentadas después rápidamente, asestaron un duro golpe a la sociedad fundada en el matrimonio sindiásmico y en la gens basada en el matriarcado. El matrimonio sindiásmico había introducido en la familia un elemento nuevo. Junto a la verdadera madre había puesto le verdadero padre, probablemente mucho más auténtico que muchos «padres» de nuestros días. Con arreglo a la división del trabajo en la familia de entonces, correspondía al hombre procurar la alimentación y los instrumentos de trabajo necesarios para ello; consiguientemente, era, por derecho, el propietario de dichos instrumentos y en caso de separación se los llevaba consigo, de igual manera que la mujer conservaba sus enseres domésticos. Por tanto, según las costumbres de aquella sociedad, el hombre era igualmente propietario del nuevo manantial de alimentación, el ganado, y más adelante, del nuevo instrumento de trabajo, el esclavo. Pero según la usanza de aquella misma sociedad, sus hijos no podían heredar de él, porque, en cuanto a este punto, las cosas eran como sigue.

Con arreglo al derecho materno, es decir, mientras la descendencia sólo se contaba por línea femenina, y según la primitiva ley de herencia imperante en la gens, los miembros de ésta heredaban al principio de su pariente gentil fenecido. Sus bienes debían quedar, pues, en la gens. Por efecto de su poca importancia, estos bienes pasaban en la práctica, desde los tiempos más remotos, a los parientes más próximos, es decir, a los consanguíneos por línea materna. Pero los hijos del difunto no pertenecían a su gens, sino a la de la madre; al principio heredaban de la madre, con los demás consanguíneos de ésta; luego, probablemente fueran sus primeros herederos, pero no podían serlo de su padre, porque no pertenecían a su gens, en la cual debían quedar sus bienes. Así, a la muerte del propietario de rebaños, éstos pasaban en primer término a sus hermanos y hermanas y a los hijos de estos últimos o a los descendientes de las hermanas de su madre; en cuanto a sus propios hijos, se veían desheredados.

Así, pues, las riquezas, a medida que iban en aumento, daban, por una parte, al hombre una posición más importante que a la mujer en la familia y, por otra parte, hacían que naciera en él la idea de valerse de esta ventaja para modificar en provecho de sus hijos el orden de herencia establecido. Pero esto no podía hacerse mientras permaneciera vigente la filiación según el derecho materno. Éste tenía que ser abolido, y lo fue. Ello no resultó

tan difícil como hoy nos parece. Aquella revolución —una de las más profundas que la humanidad ha conocido— no tuvo necesidad de tocar ni a uno solo de los miembros vivos de la gens. Todos los miembros de ésta pudieron seguir siendo lo que hasta entonces habían sido. Bastó decidir sencillamente que en lo venidero los descendientes de un miembro masculino permanecerían en la gens, pero los de un miembro femenino saldrían de ella, pasando a la gens de su padre. Así quedaron abolidos al filiación femenina y el derecho hereditario materno, sustituyéndolos la filiación masculina y el derecho hereditario paterno. Nada sabemos respecto a cómo y cuando se produjo esta revolución en los pueblos cultos, pues se remonta a los tiempos prehistóricos. Pero los datos reunidos, sobre todo por Bachofen, acerca de los numerosos vestigios del derecho materno, demuestran plenamente que esa revolución *se produjo*; y con qué facilidad se verifica, lo vemos en muchas tribus indias donde acaba de efectuarse o se está efectuando, en parte por influjo del incremento de las riquezas y el cambio de género de vida (emigración desde los bosques a las praderas), y en parte por la influencia moral de la civilización y de los misioneros. De ocho tribus del Misurí, en seis rigen la filiación y el orden de herencia masculinos, y en otras dos, los femeninos. Entre los schawnees, los miamíes y los delawares se ha introducido la costumbre de dar a los hijos un nombre perteneciente a la gens paterna, para hacerlos pasar a ésta con el fin de que puedan heredar de su padre. «Casuística innata en los hombres la de cambiar las cosas cambiando sus nombres y hallar salidas para romper con la tradición, sin salirse de ella, en todas partes donde un interés directo da el impulso suficiente para ello» (Marx). Resultó de ahí una espantosa confusión, la cual sólo podía remediarse y fue en parte remediada con el paso al patriarcado. «Esta parece ser la transición más natural» (Marx). Acerca de lo que los especialistas en Derecho comparado pueden decirnos sobre el modo en que se operó esta transición en los pueblos civilizados del Mundo Antiguo —casi todo son hipótesis—, véase Kovalevski, *Cuadro de los orígenes y de la evolución de la familia y de la propiedad*, Estocolmo 1890.

El derrocamiento del derecho materno fue *la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo*. El hombre empuñó también las riendas en la casa; la mujer se vio degradada, convertida en la servidora, en la esclava de la lujuria del hombre, en un simple instrumento de reproducción. Esta baja condición de la mujer, que se manifiesta sobre todo entre los griegos de los tiempos heroicos, y más aún en los de los tiempos clásicos, ha sido gradualmente retocada, disimulada y, en ciertos sitios, hasta revestida de formas más suaves, pero no, ni mucho menos, abolida.

El primer efecto del poder exclusivo de los hombres, desde el punto y hora en que se fundó, lo observamos en la forma intermedia de la familia patriarcal, que surgió en aquel momento. Lo que caracteriza, sobre todo, a esta familia no es la poligamia, de la cual hablaremos luego, sino la

«organización de cierto número de individuos, libres y no libres, en una familia sometida al poder paterno del jefe de ésta. En la forma semítica, ese jefe de familia vive en plena poligamia, los esclavos tienen una mujer e hijos, y el objetivo de la organización entera es cuidar del ganado en un área determinada»[18].

Los rasgos esenciales son la incorporación de los esclavos y la potestad paterna; por eso, la familia romana es el tipo perfecto de esta forma de familia. En su origen, la palabra *familia* no significa el ideal, mezcla de sentimentalismos y de disensiones domésticas, del filisteo de nuestra época; al principio, entre los romanos, ni siquiera se aplica a la pareja conyugal y a sus hijos, sino tan sólo a los esclavos. *Famulus* quiere decir esclavo doméstico, y *familia* es el conjunto de los esclavos pertenecientes a un mismo hombre. En

tiempos de Gayo la *familia, id es patrimonium* (es decir, herencia), se transmitía aún por testamento. Esta expresión la inventaron los romanos para designar un nuevo organismo social, cuyo jefe tenía bajo su poder a la mujer, a los hijos y a cierto número de esclavos, con la patria potestad romana y el derecho de vida y muerte sobre todos ellos.

«La palabra no es, pues, más antigua que el férreo sistema de familia de las tribus latinas, que nació al introducirse la agricultura y la esclavitud legal y después de la escisión entre los itálicos arios y los griegos»[19].

Y añade Marx: «La familia moderna contiene en germen, no sólo la esclavitud (*servitus*), sino también la servidumbre, y desde el comienzo mismo guarda relación con las cargas en la agricultura. Encierra, *in miniature*, todos los antagonismos que se desarrollan más adelante en la sociedad y en su Estado».

Esta forma de familia señala el tránsito del matrimonio sindiásmico a la monogamia. Para asegurar la fidelidad de la mujer y, por consiguiente, la paternidad de los hijos, aquélla es entregada sin reservas al poder del hombre: cuando éste la mata, no hace más que ejercer su derecho.

Con la familia patriarcal entramos en los dominios de la historia escrita, donde la ciencia del Derecho comparado nos puede prestar gran auxilio. Y en efecto, esta ciencia nos ha permitido aquí hacer importantes progresos. A Máximo Kovalevski debemos la idea de que la comunidad familiar patriarcal (*patriarchalische Hausgenossenschaft*), según existe aún entre los servios y los búlgaros con el nombre de *zádruga* (que puede traducirse poco más o menos como *confraternidad*) o *bratstwo* (*fraternidad*)), y bajo una forma modificada entre los orientales, ha constituido el estadio de transición entre la familia de derecho materno, fruto del matrimonio por grupos, y la monogamia moderna. Esto parece probado, por lo menos respecto a los pueblos civilizados del Mundo Antiguo, los arios y los semitas.

La *zádruga* de los sudeslavos constituye el mejor ejemplo, existente aún, de una comunidad familiar de esta clase. Abarca muchas generaciones de descendientes de un mismo padre, los cuales viven juntos, con sus mujeres, bajo el mismo techo; cultivan sus tierras en común, se alimentan y se visten de un fondo común y poseen en común el sobrante de los productos. La comunidad está sujeta a la administración superior del dueño de la casa (domýcin), quien la representa ante el mundo exterior, tiene el derecho de enajenar las cosas de valor mínimo, lleva la caja y es responsable de ésta, lo mismo que de la buena marcha de toda la hacienda. Es elegido, y no necesita para ello ser el de más edad. Las mujeres y su trabajo están bajo la dirección de la dueña de la casa (domýcica), que suele ser la mujer del domýcin. Ésta tiene también voz, a menudo decisiva, cuando se trata de elegir marido para las mujeres solteras. Pero el poder supremo pertenece al consejo de familia, a la asamblea de todos los adultos de la comunidad, hombres y mujeres. Ante esa asamblea rinde cuentas el domýcin, ella es quien resuelve las cuestiones de importancia, administra justicia entre todos los miembros de la comunidad, decide las compras o ventas más importantes, sobre todo de tierras, etc.

No hace más de diez años que se ha probado la existencia en Rusia[20] de grandes comunidades familiares de esta especie; hoy todo el mundo reconoce que tienen en las costumbres populares rusas raíces tan ondas como la *obschina*, o comunidad rural. Figuran en el más antiguo código ruso —la *Pravda* de Yaroslav—, con el mismo nombre (*verv*) que en las leyes de Dalmacia[21]; en las fuentes históricas polacas y checas también podemos encontrar referencias al respecto.

También entre los germanos, según Heusler (*Instituciones del Derecho alemán*), la unidad económica primitiva no es la familia aislada en el sentido moderno de la palabra,

sino una comunidad familiar (*Hausgenossenschaft*) que se compone de muchas generaciones con sus respectivas familias y que además encierra muy a menudo individuos no libres. La familia romana se refiere igualmente a este tipo, y, debido a ello, el poder absoluto del padre sobre los demás miembros de la familia, por supuesto privados enteramente de derechos respecto a él, se ha puesto muy en duda recientemente. Comunidades familiares del mismo género han debido de existir entre los celtas de Irlanda; en Francia, se han mantenido en el Nivernesado con el nombre de *parçonneries* hasta la Revolución, y no se han extinguido aún en el Franco-Condado. En los alrededores de Louans (Saona y Loira) se ven grandes caserones de labriegos, con una sala común central muy alta, que llega hasta el caballete del tejado; alrededor se encuentran los dormitorios, a los cuales se sube por unas escalerillas de seis u ocho peldaños; habitan en esas casas varias generaciones de la misma familia.

La comunidad familiar, con cultivo del suelo en común, se menciona ya en la India por Nearco, en tiempo de Alejandro Magno, y aún subsiste en el Penyab y en todo el noroeste del país. El mismo Kovalevski ha podido encontrarla en el Cáucaso. En Argelia existe aún en las cábilas. Ha debido hallarse hasta en América, donde se cree descubrirla en las «*calpullis*»[22] descritas por Zurita en el antiguo México; por el contrario, Cunow (*Ausland*[23], 1890, números 42-44) ha demostrado de una manera bastante clara que en la época de la conquista existía en el Perú una especie de marca (que, cosa extraña, también se llamaba allí *marca*), con reparto periódico de las tierras cultivadas y, por consiguiente, con cultivo individual.

En todo caso, la comunidad familiar patriarcal, con posesión y cultivo del suelo en común, adquiere ahora una significación muy diferente de la que tenía antes. Ya no podemos dudar del gran papel transicional que desempeñó entre los civilizados y otros pueblos de la antigüedad en el período entre la familia de derecho materno y la familia monógama. Más adelante hablaremos de otra cuestión sacada por Kovalevski, a saber: que la comunidad familiar fue igualmente el estadio transitorio de donde salió la comunidad rural o la marca, con cultivo individual del suelo y reparto al principio periódico y después definitivo de los campos y pastos.

Respecto a la vida de familia en el seno de estas comunidades familiares, debe hacerse notar que, por lo menos en Rusia, los amos de casa tienen la fama de abusar mucho de su situación en lo que respecta a las mujeres más jóvenes de la comunidad, principalmente a sus nueras, con las que forman a menudo un harén; las canciones populares rusas son harto elocuentes a este respecto.

Antes de pasar a la monogamia, a la cual da rápido desarrollo el derrumbamiento del matriarcado, digamos algunas palabras de la poligamia y de la poliandria. Estas dos formas de matrimonio sólo pueden ser excepciones, artículos de lujo de la historia, digámoslo así, de no ser que se presenten simultáneamente en un mismo país, lo cual, como sabemos, no se produce. Pues bien; como los hombres excluidos de la poligamia no podían consolarse con las mujeres dejadas en libertad por la poliandria, y como el número de hombres y mujeres, independientemente de las instituciones sociales, ha seguido siendo casi igual hasta ahora, ninguna de estas formas de matrimonio fue generalmente admitida. De hecho, la poligamia de un hombre era, evidentemente, un producto de la esclavitud, y se limitaba a las gentes de posición elevada. En la familia patriarcal semítica, el patriarca mismo y, a lo sumo, algunos de sus hijos viven como polígamos; los demás, se ven obligados a contentarse con una mujer. Así sucede hoy aún en todo el Oriente: la poligamia es un privilegio de los ricos y de los grandes, y las mujeres son reclutadas, sobre todo, por

la compra de esclavas; la masa del pueblo es monógama. Una excepción parecida es la poliandria en la India y en el Tibet, nacida del matrimonio por grupos, y cuyo interesante origen queda por estudiar más a fondo. En la práctica, parece mucho más tolerante que el celoso régimen del harén musulmán. Entre los naires de la India, por lo menos, tres, cuatro o más hombres, tienen una mujer común; pero cada uno de ellos puede tener, en unión con otros hombres, una segunda, una tercera, una cuarta mujer, y así sucesivamente. Asombra que MacLennan, al describirlos, no haya descubierto una nueva categoría de matrimonio —*el matrimonio en club*— en estos clubs conyugales, de varios de los cuales puede formar parte el hombre. Por supuesto, el sistema de clubs conyugales no tiene que ver con la poliandria efectiva; por el contrario, según lo ha hecho notar ya Giraud-Teulon, es una forma particular (*spezialisierte*) del matrimonio por grupos: los hombres viven en la poligamia, y las mujeres en la poliandria.

4. *La familia monogámica*. Nace de la familia sindiásmica, según hemos indicado, en el período de la transición entre el estadio medio y el estadio superior de la barbarie; su triunfo definitivo es uno de los síntomas de la civilización naciente. Se funda en el predominio del hombre; su fin expreso es el de procrear hijos cuya paternidad sea indiscutible; y esta paternidad indiscutible se exige porque los hijos, en calidad de herederos directos, han de entrar un día en posesión de los bienes de su padre. La familia monogámica se diferencia del matrimonio sindiásmico por una solidez mucho más grande de los lazos conyugales, que ya no pueden ser disueltos por deseo de cualquiera de las partes. Ahora, sólo el hombre, como regla, puede romper estos lazos y repudiar a su mujer. También se le otorga el derecho de infidelidad conyugal, sancionado, al menos, por la costumbre (el Código de Napoleón se lo concede expresamente, mientras no tenga la concubina en el domicilio conyugal[24]), y este derecho se ejerce cada vez más ampliamente, a medida que progresa la evolución social. Si la mujer se acuerda de las antiguas prácticas sexuales y quiere renovarlas, es castigada más rigurosamente que en ninguna época anterior.

Entre los griegos encontramos en toda su severidad la nueva forma de la familia. Mientras que, como señala Marx, la situación de las diosas en la mitología nos habla de un período anterior, en que las mujeres ocupaban todavía una posición más libre y más estimada, en los tiempos heroicos vemos ya a la mujer humillada por el predominio del hombre y la competencia de las esclavas. Léase en la *Odisea* cómo Telémaco interrumpe a su madre y le impone silencio[25]. En Homero, los vencedores aplacan sus apetitos sexuales en las jóvenes capturadas; los jefes elegían para sí, por turno y conforme a su categoría, las más hermosas; sabido es que la *Iliada* entera gira en torno a la disputa sostenida entre Aquiles y Agamenón a causa de una esclava. Junto a cada héroe, más o menos importante, Homero habla de la joven cautiva con la cual comparte su tienda y su lecho. Esas mujeres eran también conducidas al país nativo de los héroes, a la casa conyugal, como hizo Agamenón con Casandra[26], en Esquilo; los hijos nacidos de esas esclavas reciben una pequeña parte de la herencia paterna y son considerados como hombres libres; así, Teucro es hijo natural de Telamón, y tiene derecho a llevar el nombre de su padre. En cuanto a la mujer legítima, se exige de ella que tolere todo esto y, a la vez, guarde una castidad y una fidelidad conyugal rigurosas. Cierto es que la mujer griega de la época heroica es más respetada que la del período civilizado; sin embargo, para el hombre no es, en fin de cuentas, más que la madre de sus hijos legítimos, sus herederos, la que gobierna la casa y vigila a las esclavas, de quienes él tiene derecho a hacer, y hace, concubinas siempre que se le antoje. La existencia de la esclavitud junto a la monogamia, la presencia de jóvenes y

bellas cautivas que pertenecen en cuerpo y alma al *hombre*, es lo que imprime desde su origen un carácter específico a la monogamia, que *sólo* es monogamia *para la mujer*, y no para el hombre. En la actualidad, conserva todavía este carácter.

En cuanto a los griegos de una época más reciente, debemos distinguir entre los dorios y los jonios. Los primeros, de los cuales Esparta es el ejemplo clásico, se encuentran desde muchos puntos de vista en relaciones conyugales mucho más primitivas que las pintadas de Homero. En Esparta existe un matrimonio sindiásmico modificado por el Estado conforme a las concepciones dominantes allí y que conserva muchos vestigios del matrimonio por grupos. Las uniones estériles se rompen: el rey Anaxándrides (hacia el año 560 antes de nuestra era) tomó una segunda mujer, sin dejar a la primera, que era estéril, y sostenía dos domicilios conyugales; hacia la misma época, teniendo el rey Aristón dos mujeres sin hijos, tomó otra, pero despidió a una de las dos primeras. Además, varios hermanos podían tener una mujer común; el hombre que prefería la mujer de su amigo podía participar de ella con éste; y se estimaba decoroso poner la mujer propia a disposición de «un buen semental» (como diría Bismarck), aun cuando no fuese un conciudadano. De un pasaje de Plutarco en que una espartana envía a su marido un pretendiente que la persigue con sus proposiciones, puede incluso deducirse, según Schömann, una libertad de costumbres aún más grande. Por esta razón, era cosa inaudita el adulterio efectivo, la infidelidad de la mujer a espaldas de su marido. Por otra parte, la esclavitud doméstica era desconocida en Esparta, por lo menos en su mejor época; los ilotas siervos vivían aparte, en las tierras de sus señores, y, por consiguiente, entre los espartanos[27] era menor la tentación de solazarse con sus mujeres. Por todas estas razones, las mujeres tenían en Esparta una posición mucho más respetada que entre los otros griegos. Las casadas espartanas y la flor y nata de las hetairas atenienses son las únicas mujeres de quienes hablan con respeto los antiguos, y de las cuales se tomaron el trabajo de recoger los dichos.

Otra cosa muy diferente era lo que pasaba entre los jonios, para los cuales es característico el régimen de Atenas. Las doncellas no aprendían sino a hilar, tejer y coser, a lo sumo a leer y escribir. Prácticamente eran cautivas y sólo tenían trato con otras mujeres. Su habitación era un aposento separado, sito en el piso alto o detrás de la casa; los hombres, sobre todo los extraños, no entraban fácilmente allí, adonde las mujeres se retiraban en cuanto llegaba algún visitante. Las mujeres no salían sin que las acompañase una esclava; dentro de la casa se veían, literalmente, sometidas a vigilancia; Aristófanes habla de perros molosos para espantar a los adúlteros[28], y en las ciudades asiáticas para vigilar a las mujeres había eunucos, que desde los tiempos de Herodoto se fabricaban en Quios para comerciar con ellos y que no sólo servían a los bárbaros, si hemos de creer a Wachsmuth. En Eurípides se designa a la mujer como un *oikurema*[29], como algo destinado a cuidar del hogar doméstico (la palabra es neutra), y, fuera de la procreación de los hijos, no era para el ateniense sino la criada principal. El hombre tenía sus ejercicios gimnásticos y sus discusiones públicas, cosas de las que estaba excluida la mujer; además solía tener esclavas a su disposición, y, en la época floreciente de Atenas, una prostitución muy extensa y protegida, en todo caso, por el Estado.

Precisamente, sobre la base de esa prostitución se desarrollaron las mujeres griegas que sobresalen del nivel general de la mujer del mundo antiguo por su ingenio y su gusto artístico, lo mismo que las espartanas sobresalen por su carácter. Pero el hecho de que para convertirse en mujer fuese preciso ser antes hetaira, es la condenación más severa de la familia ateniense.

Con el transcurso del tiempo, esa familia ateniense llegó a ser el tipo por el cual modelaron sus relaciones domésticas, no sólo el resto de los jonios, sino también todos los griegos de la metrópoli y de las colonias. Sin embargo, a pesar del secuestro y de la vigilancia, las griegas hallaban harto a menudo ocasiones para engañar a sus maridos. Éstos, que se hubieran ruborizado de mostrar el más pequeño amor a sus mujeres, se recreaban con las hetairas en toda clase de galanterías; pero el envilecimiento de las mujeres se vengó en los hombres y los envileció a su vez, llevándoles hasta las repugnantes prácticas de la pederastia y a deshonrar a sus dioses y a sí mismos, con el mito de Ganímedes.

Tal fue el origen de la monogamia, según hemos podido seguirla en el pueblo más culto y más desarrollado de la antigüedad. De ninguna manera fue fruto del amor sexual individual, con el que no tenía nada en común, siendo el cálculo, ahora como antes, el móvil de los matrimonios. Fue la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales, sino económicas, y concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva, originada espontáneamente. Preponderancia del hombre en la familia y procreación de hijos que sólo pudieran ser de él y destinados a heredarle: tales fueron, abiertamente proclamados por los griegos, los únicos objetivos de la monogamia. Por lo demás, el matrimonio era para ellos una carga, un deber para con los dioses, el Estado y sus propios antecesores, deber que se veían obligados a cumplir. En Atenas, la ley no sólo imponía el matrimonio, sino que, además, obligaba al marido a cumplir un mínimum determinado de lo que se llama deberes conyugales.

Por tanto, la monogamia no aparece de ninguna manera en la historia como una reconciliación entre el hombre y la mujer, y menos aún como la forma más elevada de matrimonio. Por el contrario, entra en escena bajo la forma del esclavizamiento de un sexo por el otro, como la proclamación de un conflicto entre los sexos, desconocido hasta entonces en la prehistoria. En un viejo manuscrito inédito, redactado en 1846 por Marx y por mí[30], encuentro esta frase: «La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de hijos». Y hoy puedo añadir: el primer antagonismo de clases que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino. La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo inaugura, juntamente con la esclavitud y con las riquezas privadas, aquella época que dura hasta nuestros días y en la cual cada progreso es al mismo tiempo un regreso relativo y el bienestar y el desarrollo de unos verifícanse a expensas del dolor y de la represión de otros. La monogamia es la forma celular de la sociedad civilizada, en la cual podemos estudiar ya la naturaleza de las contradicciones y de los antagonismos que alcanzan su pleno desarrollo en esta sociedad.

La antigua libertad relativa de comercio sexual no desapareció del todo con el triunfo del matrimonio sindiásmico, ni aún con el de la monogamia.

«El antiguo sistema conyugal, reducido a más estrechos límites por la gradual desaparición de los grupos punalúas, seguía siendo el medio en que se desenvolvía la familia, cuyo desarrollo frenó hasta los albores de la civilización…; desapareció, por fin, con la nueva forma del heterismo, que sigue al género humano hasta en plena civilización como una negra sombra que se cierne sobre la familia».

Morgan entiende por heterismo el comercio extraconyugal, existente *junto a la monogamia*, de los hombres con mujeres no casadas, comercio carnal que, como se sabe, florece junto a las formas más diversas durante todo el período de la civilización y se

transforma cada vez más en descarada prostitución. Este heterismo desciende en línea recta del matrimonio por grupos, del sacrificio de su persona, mediante el cual adquirían las mujeres para sí el derecho a la castidad. La entrega por dinero fue al principio un acto religioso; practicábase en el templo de la diosa del amor, y primitivamente el dinero ingresaba en las arcas del templo. Las hieródulas[31] de Anaitis en Armenia, de Afrodita en Corinto, lo mismo que las bailarinas religiosas agregadas a los templos de la India, que se conocen con el nombre de bayaderas (la palabra es una corrupción del portugués *bailaderia*), fueron las primeras prostitutas. El sacrificio de entregarse, deber de todas las mujeres en un principio, no fue ejercido más tarde sino por éstas sacerdotisas, en remplazo de todas las demás. En otros pueblos, el heterismo proviene de la libertad sexual concedida a las jóvenes antes del matrimonio; así, pues, es también un resto del matrimonio por grupos, pero que ha llegado hasta nosotros por otro camino. Con la diferenciación en la propiedad, es decir, ya en el estadio superior de la barbarie, aparece esporádicamente el trabajo asalariado junto al trabajo de los esclavos; y al mismo tiempo, como un correlativo necesario de aquél, la prostitución profesional de las mujeres libres aparece junto a la entrega forzada de las esclavas. Así, pues, la herencia que el matrimonio por grupos legó a la civilización es doble, y todo lo que la civilización produce es también doble, ambiguo, equívoco, contradictorio; por un lado, la monogamia, y por el otro, el heterismo, comprendida su forma extremada, la prostitución. El heterismo es una institución social como otra cualquiera y mantiene la antigua libertad sexual… en provecho de los hombres. De hecho no sólo tolerado, sino practicado libremente, sobre todo por las clases dominantes, repruébase la palabra. Pero en realidad, esta reprobación nunca va dirigida contra los hombres que lo practican, sino solamente contra las mujeres; a éstas se las desprecia y se las rechaza, para proclamar con eso una vez más, como ley fundamental de la sociedad, la supremacía absoluta del hombre sobre el sexo femenino.

Pero, en la monogamia misma se desenvuelve una segunda contradicción. Junto al marido, que ameniza su existencia con el heterismo, se encuentra la mujer abandonada. Y no puede existir un término de una contradicción sin que exista el otro, como no se puede tener en la mano una manzana entera después de haberse comido la mitad. Sin embargo, ésta parece haber sido la opinión de los hombres hasta que la mujeres les pusieron otra cosa en la cabeza. Con la monogamia aparecieron dos figuras sociales, constantes y características, desconocidas hasta entonces: el inevitable amante de la mujer y el marido cornudo. Los hombres habían logrado la victoria sobre las mujeres, pero las vencidas se encargaron generosamente de coronar a los vencedores. El adulterio, prohibido y castigado rigurosamente, pero indestructible, llegó a ser una institución social irremediable, junto a la monogamia y al heterismo. En el mejor de los casos, la certeza de la paternidad de los hijos se basaba ahora, como antes, en el convencimiento moral, y para resolver la indisoluble contradicción, el Código de Napoleón dispuso en su Artículo 312:

«*L’enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari*» («El hijo concebido durante el matrimonio tiene por padre al marido»).

Éste es el resultado final de tres mil años de monogamia.

Así, pues, en los casos en que la familia monogámica refleja fielmente su origen histórico y manifiesta con claridad el conflicto entre el hombre y la mujer, originado por el dominio exclusivo del primero, tenemos un cuadro en miniatura de las contradicciones y de los antagonismos en medio de los cuales se mueve la sociedad, dividida en clases desde la civilización, sin poder resolverlos ni vencerlos. Naturalmente, sólo hablo aquí de los casos de monogamia en que la vida conyugal transcurre con arreglo a las prescripciones del

carácter original de esta institución, pero en que la mujer se rebela contra el dominio del hombre. Que no en todos los matrimonios ocurre así lo sabe mejor que nadie el filisteo alemán, que no sabe mandar ni en su casa ni en el Estado, y cuya mujer lleva con pleno derecho los pantalones de que él no es digno. Mas no por eso deja de creerse muy superior a su compañero de infortunios francés, a quien con mayor frecuencia que a él mismo le suceden cosas mucho más desagradables.

Por supuesto, la familia monogámica no ha revestido en todos los lugares y tiempos la forma clásica y dura que tuvo entre los griegos. La mujer era más libre y más considerada entre los romanos, quienes en su calidad de futuros conquistadores del mundo tenían de las cosas un concepto más amplio, aunque menos refinado que los griegos. El romano creía suficientemente garantizada la fidelidad de su mujer por el derecho de vida y muerte que sobre ella tenía. Además, la mujer podía allí romper el vínculo matrimonial a su arbitrio, lo mismo que el hombre. Pero el mayor progreso en el desenvolvimiento de la monogamia se realizó, indudablemente, con la entrada de los germanos en la historia, y fue así porque, dada su pobreza, parece que por el entonces la monogamia aún no se había desarrollado plenamente entre ellos a partir del matrimonio sindiásmico. Sacamos esta conclusión basándonos en tres circunstancias mencionadas por Tácito: en primer lugar, junto con la santidad del matrimonio («se contentan con una sola mujer, y las mujeres viven cercadas por su pudor»), la poligamia estaba en vigor para los grandes y los jefes de la tribu. Es ésta una situación análoga a la de los americanos, entre quienes existía el matrimonio sindiásmico. En segundo término, la transición del derecho materno al derecho paterno no había debido de realizarse sino poco antes, puesto que el hermano de la madre —el pariente gentil más próximo, según el matriarcado— casi era tenido como un pariente más próximo que el propio padre, lo que también corresponde al punto de vista de los indios americanos, entre los cuales Marx, como solía decir, había encontrado la clave para comprender nuestro propio pasado. Y en tercer lugar, entre los germanos las mujeres gozaban de suma consideración y ejercían una gran influencia hasta en los asuntos públicos, lo cual es diametralmente opuesto a la supremacía masculina de la monogamia. Todos éstos son puntos en los cuales los germanos están casi por completo de acuerdo con los espartanos, entre quienes tampoco había desaparecido del todo el matriarcado sindiásmico, según hemos visto.

Así, pues, también desde este punto de vista llegaba con los germanos un elemento enteramente nuevo que dominó en todo el mundo. La nueva monogamia que entre las ruinas del mundo romano salió de la mezcla de los pueblos, revistió la supremacía masculina de formas más suaves y dio a las mujeres una posición mucho más considerada y más libre, por lo menos aparentemente, de lo que nunca había conocido la edad clásica. Gracias a eso fue posible, partiendo de la monogamia —en su seno, junto a ella y contra ella, según las circunstancias—, el progreso moral más grande que le debemos: el amor sexual individual moderno, desconocido anteriormente en el mundo.

Pues bien; este progreso se debía con toda seguridad a la circunstancia de que los germanos vivían aún bajo el régimen de la familia sindiásmica, y de que llevaron a la monogamia, en cuanto les fue posible, la posición de la mujer correspondiente a la familia sindiásmica; pero no se debía de ningún modo este progreso a la legendaria y maravillosa pureza de costumbres ingénita en los germanos, que en realidad se reduce a que en el matrimonio sindiásmico no se observan las agudas contradicciones morales propias de la monogamia. Por el contrario, en sus emigraciones, particularmente al Sudeste, hacia las estepas del Mar Negro, pobladas por nómadas, los germanos decayeron profundamente

desde el punto de vista moral y tomaron de los nómadas, además del arte de la equitación, feos vicios contranaturales, acerca de lo cual tenemos los expresos testimonios de Amiano acerca de los taifalienses y el Procopio respecto a los hérulos.

Pero si la monogamia fue, de todas las formas de familia conocidas, la única en que pudo desarrollarse el amor sexual moderno, eso no quiere decir de ningún modo que se desarrollase exclusivamente, y ni aún de una manera preponderante, como amor mutuo de los cónyuges. Lo excluye la propia naturaleza de la monogamia sólida, basada en la supremacía del hombre. En todas las clases históricas activas, es decir, en todas las clases dominantes, el matrimonio siguió siendo lo que había sido desde el matrimonio sindiásmico: un trato cerrado por los padres. La primera forma del amor sexual aparecida en la historia, el amor sexual como pasión, y por cierto como pasión posible para cualquier hombre (por lo menos, de las clases dominantes), como pasión que es la forma superior de la atracción sexual (lo que constituye precisamente su carácter específico), esa primera forma, el amor caballeresco de la Edad Media, no fue, de ningún modo, amor conyugal. Muy por el contrario, en su forma clásica, entre los provenzales, marcha a toda vela hacia el adulterio, que es cantado por sus poetas. La flor de la poesía amorosa provenzal son las *Albas*, en alemán *Tagelieder* (cantos de la alborada). Pintan con encendidos ardores cómo el caballero comparte el lecho de su amada, la mujer de otro, mientras en la calle está apostado un vigilante que lo llama apenas clarea el alba, para que pueda escapar sin ser visto; la escena de la separación es el punto culminante del poema. Los franceses del Norte y nuestros valientes alemanes adoptaron este género de poesías, al mismo tiempo que la manera caballeresca de amor correspondiente a él, y nuestro antiguo Wolfram von Echenbach dejó sobre este sugestivo tema tres encantadores *Tagelieder*, que prefiero a sus tres largos poemas épicos.

El matrimonio de la burguesía es de dos modos, en nuestros días. En los países católicos, ahora, como antes, los padres son quienes proporcionan al joven burgués la mujer que le conviene, de lo cual resulta naturalmente el más amplio desarrollo de la contradicción que encierra la monogamia; heterismo exuberante por parte del hombre y adulterio exuberante por parte de la mujer. Y si la Iglesia católica ha abolido el divorcio, es probable que sea porque habrá reconocido que para el adulterio, como contra la muerte, no hay remedio que valga. Por el contrario, en los países protestantes la regla general es conceder al hijo del burgués más o menos libertad para buscar mujer dentro de su clase; por ello el amor puede ser hasta cierto punto la base del matrimonio, y se supone siempre, para guardar las apariencias, que así es, lo que está muy en correspondencia con la hipocresía protestante. Aquí el marido no practica el heterismo tan enérgicamente, y la infidelidad de la mujer se da con menos frecuencia, pero como en todas clases de matrimonios los seres humanos siguen siendo lo que antes eran, y como los burgueses de los países protestantes son en su mayoría filisteos, esa monogamia protestante viene a parar, aun tomando el término medio de los mejores casos, en un aburrimiento mortal sufrido en común y que se llama felicidad doméstica. El mejor espejo de estos dos tipos de matrimonio es la novela: la novela francesa, para la manera católica; la novela alemana, para la protestante. En los dos casos, el hombre «consigue lo suyo»: en la novela alemana, el mozo logra a la joven; en la novela francesa, el marido obtiene su cornamenta. ¿Cuál de los dos sale peor librado? No siempre es posible decirlo. Por eso el aburrimiento de la novela alemana inspira a los lectores de la burguesía francesa el mismo horror que la «inmoralidad» de la novela francesa inspira al filisteo alemán. Sin embargo, en estos últimos tiempos, desde que «Berlín se está haciendo una gran capital», la novela alemana comienza a tratar algo menos

tímidamente el heterismo y el adulterio, bien conocidos allí desde hace largo tiempo.

Pero, en ambos casos, el matrimonio se funda en la posición social de los contrayentes y, por tanto, siempre es un matrimonio de conveniencia. También en los dos casos, este matrimonio de conveniencia se convierte a menudo en la más vil de las prostituciones, a veces por ambas partes, pero mucho más habitualmente en la mujer; ésta sólo se diferencia de la cortesana ordinaria en que no alquila su cuerpo a ratos como una asalariada, sino que lo vende de una vez para siempre, como una esclava. Y a todos los matrimonios de conveniencia les viene de molde la frase de Fourier:

«Así como en gramática dos negaciones equivalen a una afirmación, de igual manera en la moral conyugal dos prostituciones equivalen a una virtud».

En las relaciones con la mujer, el amor sexual no es ni puede ser, de hecho, una regla más que en las clases oprimidas, es decir, en nuestros días en el proletariado, estén o no estén autorizadas oficialmente esas relaciones. Pero también desaparecen en estos casos todos los fundamentos de la monogamia clásica. Aquí faltan por completo los bienes de fortuna, para cuya conservación y transmisión por herencia fueron instituidos precisamente la monogamia y el dominio del hombre; y, por ello, aquí también falta todo motivo para establecer la supremacía masculina. Más aún, faltan hasta los medios de conseguirlo: El Derecho burgués, que protege esta supremacía, sólo existe para las clases poseedoras y para regular las relaciones de estas clases con los proletarios. Eso cuesta dinero, y a causa de la pobreza del obrero, no desempeña ningún papel en la actitud de éste hacia su mujer. En este caso, el papel decisivo lo desempeñan otras relaciones personales y sociales. Además, sobre todo desde que la gran industria ha arrancado del hogar a la mujer para arrojarla al mercado del trabajo y a la fábrica, convirtiéndola bastante a menudo en el sostén de la casa, han quedado desprovistos de toda base los últimos restos de la supremacía del hombre en el hogar del proletario, excepto, quizás, cierta brutalidad para con sus mujeres, muy arraigada desde el establecimiento de la monogamia. Así, pues, la familia del proletario ya no es monogámica en el sentido estricto de la palabra, ni aun con el amor más apasionado y la más absoluta fidelidad de los cónyuges y a pesar de todas las bendiciones espirituales y temporales posibles. Por eso, el heterismo y el adulterio, los eternos compañeros de la monogamia, desempeñan aquí un papel casi nulo; la mujer ha reconquistado prácticamente el derecho de divorcio; y cuando ya no pueden entenderse, los esposos prefieren separarse. En resumen; el matrimonio proletario es monógamo en el sentido etimológico de la palabra, pero de ningún modo lo es en su sentido histórico.

Por cierto, nuestros jurisconsultos estiman que el progreso de la legislación va quitando cada vez más a las mujeres todo motivo de queja. Los sistemas legislativos de los países civilizados modernos van reconociendo más y más, en primer lugar, que el matrimonio, para tener validez, debe ser un contrato libremente consentido por ambas partes, y en segundo lugar, que durante el período de convivencia matrimonial ambas partes deben tener los mismos derechos y los mismos deberes. Si estas dos condiciones se aplicaran con un espíritu de consecuencia, las mujeres gozarían de todo lo que pudieran apetecer.

Esta argumentación típicamente jurídica es exactamente la misma de que se valen los republicanos radicales burgueses para disipar los recelos de los proletarios. El contrato de trabajo se supone contrato consentido libremente por ambas partes. Pero se considera libremente consentido desde el momento en que la ley estatuye en *el papel* la igualdad de ambas partes. La fuerza que la diferente situación de clase da a una de las partes, la presión que esta fuerza ejerce sobre la otra, la situación económica real de ambas; todo esto no le

importa a la ley. Y mientras dura el contrato de trabajo, se sigue suponiendo que las dos partes disfrutan de iguales derechos, en tanto que una u otra no renuncien a ellos expresamente. Y si su situación económica concreta obliga al obrero a renunciar hasta a la última apariencia de igualdad de derechos, la ley de nuevo no tiene nada que ver con ello.

Respecto al matrimonio, hasta la ley más progresiva se da enteramente por satisfecha desde el punto y hora en que los interesados han hecho inscribir formalmente en el acta su libre consentimiento. En cuanto a lo que pasa fuera de las bambalinas jurídicas, en la vida real, y a cómo se expresa ese consentimiento, no es ello cosa que pueda inquietar a la ley ni al legista. Y sin embargo, la más sencilla comparación del derecho de los distintos países debiera mostrar al jurisconsulto lo que representa ese libre consentimiento. En los países donde la ley asegura a los hijos la herencia de una parte de la fortuna paterna, y donde, por consiguiente, no pueden ser desheredados —en Alemania, en los países que siguen el Derecho francés, etc.—, los hijos necesitan el consentimiento de los padres para contraer matrimonio. En los países donde se practica el derecho inglés, donde el consentimiento paterno no es la condición legal del matrimonio, los padres gozan también de absoluta libertad de testar, y pueden desheredar a su antojo a los hijos. Claro es que, a pesar de ello, y aun por ello mismo, entre las clases que tienen algo que heredar, la libertad para contraer matrimonio no es, de hecho, ni un ápice mayor en Inglaterra y en América que en Francia y en Alemania.

No es mejor el Estado de cosas en cuanto a igualdad jurídica del hombre y de la mujer en el matrimonio. Su desigualdad legal, que hemos heredado de condiciones sociales anteriores, no es causa, sino efecto, de la opresión económica de la mujer. En el antiguo hogar comunista, que comprendía numerosas parejas conyugales con sus hijos, la dirección del hogar, confiada a las mujeres, era también una industria socialmente tan necesaria como el cuidado de proporcionar los víveres, cuidado que se confió a los hombres. Las cosas cambiaron con la familia patriarcal y aún más con la familia individual monogámica. El gobierno del hogar perdió su carácter social. La sociedad ya no tuvo nada que ver con ello. El gobierno del hogar se transformó en *servicio privado*; la mujer se convirtió en la criada principal, sin tomar ya parte en la producción social. Sólo la gran industria de nuestros días le ha abierto de nuevo —aunque sólo a la proletaria— el camino de la producción social. Pero esto se ha hecho de tal suerte, que si la mujer cumple con sus deberes en el servicio privado de la familia, queda excluida del trabajo social y no puede ganar nada; y si quiere tomar parte en la gran industria social y ganar por su cuenta, le es imposible cumplir con los deberes de la familia. Lo mismo que en la fábrica, le acontece a la mujer en todas las ramas del trabajo, incluidas la medicina y la abogacía. La familia individual moderna se funda en la esclavitud doméstica franca o más o menos disimulada de la mujer, y la sociedad moderna es una masa cuyas moléculas son las familias individuales. Hoy, en la mayoría de los casos, el hombre tiene que ganar los medios de vida, que alimentar a la familia, por lo menos en las clases poseedoras; y esto le da una posición preponderante que no necesita ser privilegiada de un modo especial por la ley. El hombre es en la familia el burgués; la mujer representa en ella al proletario. Pero en el mundo industrial el carácter específico de la opresión económica que pesa sobre el proletariado no se manifiesta en todo su rigor sino una vez suprimidos todos los privilegios legales de la clase de los capitalistas y jurídicamente establecida la plena igualdad de las dos clases. La república democrática no suprime el antagonismo entre las dos clases; por el contrario, no hace más que suministrar el terreno en que se lleva a su término la lucha por resolver este antagonismo. Y, de igual modo, el carácter particular del predominio del hombre sobre la mujer en la familia

moderna, así como la necesidad y la manera de establecer una igualdad social efectiva de ambos, no se manifestarán con toda nitidez sino cuando el hombre y la mujer tengan, según la ley, derechos absolutamente iguales. Entonces se verá que la manumisión de la mujer exige, como condición primera, la reincorporación de todo el sexo femenino a la industria social, lo que a su vez requiere que se suprima la familia individual como unidad económica de la sociedad.

* * *

Como hemos visto, hay tres formas principales de matrimonio, que corresponden aproximadamente a los tres estadios fundamentales de la evolución humana. Al salvajismo corresponde el matrimonio por grupos; a la barbarie, el matrimonio sindiásmico; a la civilización, la monogamia con sus complementos, el adulterio y la prostitución. Entre el matrimonio sindiásmico y la monogamia se intercalan, en el sentido superior de la barbarie, la sujeción de las mujeres esclavas a los hombres y la poligamia.

Según lo ha demostrado todo lo antes expuesto, la peculiaridad del progreso que se manifiesta en esta sucesión consecutiva de formas de matrimonio consiste en que se ha ido quitando más y más a las mujeres, pero no a los hombres, la libertad sexual del matrimonio por grupos. En efecto, el matrimonio por grupos sigue existiendo hoy para los hombres. Lo que es para la mujer un crimen de graves consecuencias legales y sociales, se considera muy honroso para el hombre, o a lo sumo como una ligera mancha moral que se lleva con gusto. Pero cuanto más se modifica en nuestra época el heterismo antiguo por la producción capitalista de mercancías, a la cual se adapta, más se transforma en prostitución descocada y más desmoralizadora se hace su influencia. Y, a decir verdad, desmoraliza mucho más a los hombres que a las mujeres. La prostitución, entre las mujeres, no degrada sino a las infelices que cae en sus garras y aun a éstas en grado mucho menor de lo que suele creerse. En cambio, envilece el carácter del sexo masculino entero. Y así es de advertir que el noventa por ciento de las veces el noviazgo prolongado es una verdadera escuela preparatoria para la infidelidad conyugal.

Caminamos en estos momentos hacia una revolución social en que las bases económicas actuales de la monogamia desaparecerán tan seguramente como las de la prostitución, complemento de aquélla. La monogamia nació de la concentración de grandes riquezas en las mismas manos —las de un hombre— y del deseo de transmitir esas riquezas por herencia a los hijos de este hombre, excluyendo a los de cualquier otro. Por eso era necesaria la monogamia de la mujer, pero no la del hombre; tanto es así, que la monogamia de la primera no ha sido el menor óbice para la poligamia descarada u oculta del segundo. Pero la revolución social inminente, transformando por lo menos la inmensa mayoría de las riquezas duraderas hereditarias —los medios de producción— en propiedad social, reducirá al mínimum todas esas preocupaciones de transmisión hereditaria. Y ahora cabe hacer esta pregunta: habiendo nacido de causas económicas la monogamia, ¿desaparecerá cuando desaparezcan esas causas?

Podría responderse no sin fundamento: lejos de desaparecer, más bien se realizará plenamente a partir de ese momento. Porque con la transformación de los medios de producción en propiedad social desaparecen el trabajo asalariado, el proletariado, y, por consiguiente, la necesidad de que se prostituyan cierto número de mujeres que la estadística puede calcular. Desaparece la prostitución, y en vez de decaer, la monogamia llega por fin a ser una realidad, hasta para los hombres.

En todo caso, se modificará mucho la posición de los hombres. Pero también sufrirá profundos cambios la de las mujeres, la de *todas* ellas. En cuanto los medios de producción pasen a ser propiedad común, la familia individual dejará de ser la unidad económica de la sociedad. La economía doméstica se convertirá en un asunto social; el cuidado y la educación de los hijos, también. La sociedad cuidará con el mismo esmero de todos los hijos, sean legítimos o naturales. Así desaparecerá el temor a «las consecuencias», que es hoy el más importante motivo social —tanto desde el punto de vista moral como desde el punto de vista económico— que impide a una joven soltera entregarse libremente al hombre a quien ama. ¿No bastará eso para que se desarrollen progresivamente unas relaciones sexuales más libres y también para hacer a la opinión pública menos rigorista acerca de la honra de las vírgenes y la deshonra de las mujeres? Y, por último, ¿no hemos visto que en el mundo moderno la prostitución y la monogamia, aunque antagónicas, son inseparables, como polos de un mismo orden social? ¿Puede desaparecer la prostitución sin arrastrar consigo al abismo a la monogamia?

Ahora interviene un elemento nuevo, un elemento que en la época en que nació la monogamia existía a lo sumo en germen: el amor sexual individual.

Antes de la Edad Media no puede hablarse de que existiese amor sexual individual. Es obvio que la belleza personal, la intimidad, las inclinaciones comunes, etc., han debido despertar en los individuos de sexo diferente el deseo de relaciones sexuales; que tanto para los hombres como para las mujeres no era por completo indiferente con quién entablar las relaciones más íntimas. Pero de eso a nuestro amor sexual individual aún media muchísima distancia. En toda la antigüedad son los padres quienes conciertan las bodas en vez de los interesados; y éstos se conforman tranquilamente. El poco amor conyugal que la antigüedad conoce no es una inclinación subjetiva, sino más bien un deber objetivo; no es la base, sino el complemento del matrimonio. El amor, en el sentido moderno de la palabra, no se presenta en la antigüedad sino fuera de la sociedad oficial. Los pastores cuyas alegrías y penas de amor nos cantan Teócrito y Moscos o Longo en su *Dafnis y Cloe* son simples esclavos que no tienen participación en el Estado, esfera en que se mueve el ciudadano libre. Pero fuera de los esclavos no encontramos relaciones amorosas sino como un producto de la descomposición del mundo antiguo al declinar éste; por cierto, son relaciones mantenidas con mujeres que también viven fuera de la sociedad oficial, son heteras, es decir, extranjeras o libertas: en Atenas en vísperas de su caída y en Roma bajo los emperadores. Si había allí relaciones amorosas entre ciudadanos y ciudadanas libres, todas ellas eran mero adulterio. Y el amor sexual, tal como nosotros lo entendemos, era una cosa tan indiferente para el viejo Anacreonte, el cantor clásico del amor en la antigüedad, que ni siquiera le importaba el sexo mismo de la persona amada.

Nuestro amor sexual difiere esencialmente del simple deseo sexual, del *eros* de los antiguos. En primer término, supone la reciprocidad en el ser amado; desde este punto de vista, la mujer es en él igual que el hombre, al paso que en el *eros* antiguo se está lejos de consultarla siempre. En segundo término, el amor sexual alcanza un grado de intensidad y de duración que hace considerar a las dos partes la falta de relaciones íntimas y la separación como una gran desventura, si no la mayor de todas; para poder ser el uno del otro, no se retrocede ante nada y se llega hasta jugarse la vida, lo cual no sucedía en la antigüedad sino en caso de adulterio. Y, por último, nace un nuevo criterio moral para juzgar las relaciones sexuales. Ya no se pregunta solamente: ¿Son legítimas o ilegítimas?, sino también: ¿Son hijas del amor y de un afecto recíproco? Claro es que en la práctica feudal o burguesa este criterio no se respeta más que cualquier otro criterio moral, pero

tampoco menos: lo mismo que los otros criterios, está reconocido en teoría, en el papel. Y por el momento, no puede pedirse más.

La Edad Media arranca del punto en que se detuvo la antigüedad, con su amor sexual en embrión, es decir, arranca del adulterio. Ya hemos pintado el amor caballeresco, que engendró los *Tagelieder*. De este amor, que tiende a destruir el matrimonio, hasta aquel que debe servirle de base, hay un largo trecho que la caballería jamás cubrió hasta el fin. Incluso cuando pasamos de los frívolos pueblos latinos a los virtuosos alemanes, vemos en el *Canto de los Nibelungos* que Krimhilda, aunque en silencio está tan enamorada de Sigfrido como éste de ella, responde sencillamente a Gunther, cuando éste le anuncia que la ha prometido a un caballero, de quien calla el nombre:

«No tenéis necesidad de suplicarme; haré lo que me ordenáis; estoy dispuesta de buena voluntad, señor, a unirme con aquel que me deis por marido»[32].

No se le ocurre de ningún modo a Krimhilda la idea de que su amor pueda ser tenido en cuenta para nada. Gunther pide en matrimonio a Brunilda y Etzel a Krimhilda, sin haberlas visto nunca. De igual manera Sigebant de Irlanda busca en *Gudrun*[33] a la noruega Ute, Hetel de Hegelingen a Hilda de Irlanda, y, en fin, Sigfrido de Morlandia, Hartmut de Ormania y Herwig de Seelandia piden los tres la mano de Gudrun; y sólo aquí sucede que ésta se pronuncia libremente a favor del último. Por lo común, la futura del joven príncipe es elegida por los padres de éste si aún viven o, en caso contrario, por él mismo, aconsejado por los grandes feudatarios, cuya opinión, en estos casos, tiene gran peso. Y no puede ser de otro modo, por supuesto. Para el caballero o el barón, como para el mismo príncipe, el matrimonio es un acto político, una cuestión de aumento de poder mediante nuevas alianzas; el interés de la *casa* es lo que decide, y no las inclinaciones del individuo. ¿Cómo podía entonces corresponder al amor la última palabra en la concertación del matrimonio?

Lo mismo sucede con los burgueses de los gremios en las ciudades de la Edad Media. Precisamente sus privilegios protectores, las cláusulas de los reglamentos gremiales, las complicadas líneas fronterizas que separaban legalmente al burgués, acá de las otras corporaciones gremiales, allá de sus propios colegas de gremio o de sus fieles aprendices, hacían harto estrecho el círculo dentro del cual podía buscarse una esposa adecuada para él. Y en este complicado sistema, evidentemente no era su gusto personal, sino el interés de la familia lo que decidía cuál era la mujer que le convenía mejor.

Así, en los más de los casos, y hasta el final de la Edad Media, el matrimonio siguió siendo lo que había sido desde su origen: un trato que no cerraban las partes interesadas. Al principio, se venía ya casado al mundo, casado con todo un grupo de seres del otro sexo. En la forma ulterior del matrimonio por grupos, verosímilmente existían análogas condiciones, pero con estrechamiento progresivo del círculo. En el matrimonio sindiásmico es regla que las madres convengan entre sí el matrimonio de sus hijos; también aquí, el factor decisivo es el deseo de que los nuevos lazos de parentesco robustezcan la posición de la joven pareja en la gens y en la tribu. Y cuando la propiedad individual se sobrepuso a la propiedad colectiva, cuando los intereses de la transmisión hereditaria hicieron nacer la preponderancia del derecho paterno y de la monogamia, el matrimonio comenzó a depender por entero de consideraciones económicas. Desaparece la *forma* de matrimonio por compra; pero en esencia continúa practicándose cada vez más y más, y de modo que no sólo la mujer tiene su precio, sino también el hombre, aunque no según sus cualidades personales, sino con arreglo a la cuantía de sus bienes. En la práctica y desde el principio, si había alguna cosa inconcebible para las clases dominantes, era que la inclinación recíproca de los interesados pudiese ser la razón por excelencia del matrimonio. Esto sólo pasaba en las

novelas o en las clases oprimidas, que no contaban para nada.

Tal era la situación con que se encontró la producción capitalista cuando, a partir de la era de los descubrimientos geográficos, se puso a conquistar el imperio del mundo mediante el comercio universal y la industria manufacturera. Es de suponer que este modo de matrimonio le convenía excepcionalmente, y así era en verdad. Y, sin embargo —la ironía de la historia del mundo es insondable—, era precisamente el capitalismo quien había de abrir en él la brecha decisiva. Al transformar todas las cosas en mercaderías, la producción capitalista destruyó todas las relaciones tradicionales del pasado y reemplazó las costumbres heredadas y los derechos históricos por la compraventa, por el «libre» contrato. El jurisconsulto inglés H. S. Maine ha creído haber hecho un descubrimiento extraordinario al decir que nuestro progreso respecto a las épocas anteriores consiste en que hemos pasado *from status to contract*[34], es decir, de un orden de cosas heredado a uno libremente consentido, lo que, en cuanto es así, lo dijo ya el *Manifiesto Comunista*.

Pero para contratar se necesita gentes que puedan disponer libremente de su persona, de sus acciones y de sus bienes y que gocen de los mismos derechos. Crear esas personas «libres» e «iguales» fue precisamente una de las principales tareas de la producción capitalista. Aun cuando al principio esto no se hizo sino de una manera medio inconsciente y, por añadidura, bajo el disfraz de la religión, a contar desde la Reforma luterana y calvinista quedó firmemente asentado el principio de que el hombre no es completamente responsable de sus acciones sino cuando las comete en pleno albedrío y que es un deber ético oponerse a todo lo que constriñe a un acto inmoral, pero ¿cómo poder de acuerdo este principio con las prácticas usuales hasta entonces para concertar el matrimonio? Según el concepto burgués, el matrimonio era un contrato, una cuestión de Derecho, y, por cierto, la más importante de todas, pues disponía del cuerpo y del alma de dos seres humanos para toda su vida. Verdad es que, en aquella época, el matrimonio era concierto formal de dos voluntades; sin el «sí» de los interesados no se hacía nada. Pero harto bien se sabía cómo se obtenía el «sí» y cuáles eran los verdaderos autores del matrimonio. Sin embargo, puesto que para todos los demás contratos se exigía la libertad real para decidirse, ¿por qué no era exigida en éste? Los jóvenes que debían ser unidos, ¿no tenían también el derecho de disponer libremente de sí mismos, de su cuerpo y de sus órganos? ¿No se había puesto de moda, gracias a la caballería, el amor sexual? ¿Acaso en contra del amor adúltero de la caballería, no era el conyugal su verdadera forma burguesa? Pero si el deber de los esposos era amarse recíprocamente, ¿no era tan deber de los amantes no casarse sino entre sí y con ninguna otra persona? Y este derecho de los amantes, ¿no era superior al derecho del padre y de la madre, de los parientes y demás casamenteros y apareadores tradicionales? Desde el momento en que el derecho al libre examen personal penetraba en la Iglesia y en la religión, ¿podía acaso detenerse ante la intolerable pretensión de la generación vieja de disponer del cuerpo, del alma, de los bienes de fortuna, de la ventura y de la desventura de la generación más joven?

Por fuerza debían de suscitarse estas cuestiones en un tiempo que relajaba todos los antiguos vínculos sociales y sacudía los cimientos de todas las concepciones heredadas. De pronto habíase hecho la Tierra diez veces más grande; en lugar de la cuarta parte de un hemisferio, el globo entero se extendía ante los ojos de los europeos occidentales, que se apresuraron a tomar posesión de las otras siete cuartas partes. Y, al mismo tiempo que las antiguas y estrechas barreras del país natal, caían las milenarias barreras puestas al pensamiento en la Edad Media. Un horizonte infinitamente más extenso se abría ante los ojos y el espíritu del hombre. ¿Qué importancia podían tener la reputación de honorabilidad

y los respetables privilegios corporativos, transmitidos de generación en generación, para el joven a quien atraían las riquezas de las Indias, las minas de oro y plata de México y del Potosí? Aquélla fue la época de la caballería andante de la burguesía; porque también ésta tuvo su romanticismo y su delirio amoroso, pero sobre un pie burgués y con miras burguesas al fin y a la postre.

Así sucedió que la burguesía naciente, sobre todo la de los países protestantes, donde se conmovió de una manera más profunda el orden de cosas existente, fue reconociendo cada vez más la libertad del contrato para el matrimonio y puso en práctica su teoría del modo que hemos descrito. El matrimonio continuó siendo matrimonio de clase, pero en el seno de la clase concedióse a los interesados cierta libertad de elección. Y en el papel, tanto en la teoría moral como en las narraciones poéticas, nada quedó tan inquebrantablemente asentado como la inmoralidad de todo matrimonio no fundado en un amor sexual recíproco y en contrato de los esposos efectivamente libre. En resumen: quedaba proclamado como un derecho del ser humano el matrimonio por amor; y no sólo como derecho del hombre (droit de l'homme), sino que también y, por excepción, como un derecho de la mujer (droit de la femme).

Pero este derecho humano difería en un punto de todos los demás derechos del hombre. Al paso que éstos en la práctica se reservaban a la clase dominante, a la burguesía, para la clase oprimida, para el proletariado, reducíanse directa o indirectamente a letra muerta, y la ironía de la historia confírmase aquí una vez más. La clase dominante prosiguió sometida a las influencias económicas conocidas y sólo por excepción presenta casos de matrimonios concertados verdaderamente con toda libertad; mientras que éstos, como ya hemos visto, son la regla en las clases oprimidas.

Por tanto, el matrimonio no se concertará con toda libertad sino cuando, suprimiéndose la producción capitalista y las condiciones de propiedad creadas por ella, se aparten las consideraciones económicas accesorias que aún ejercen tan poderosa influencia sobre la elección de los esposos. Entonces el matrimonio ya no tendrá más causa determinante que la inclinación recíproca.

Pero dado que, por su propia naturaleza, el amor sexual es exclusivista —aun cuando en nuestros días ese exclusivismo no se realiza nunca plenamente sino en la mujer—, el matrimonio fundado en el amor sexual es, por su propia naturaleza, monógamo. Hemos visto cuánta razón tenía Bachofen cuando consideraba el progreso del matrimonio por grupos al matrimonio por parejas como obra debida sobre todo a la mujer; sólo el paso del matrimonio sindiásmico a la monogamia puede atribuirse al hombre e históricamente ha consistido, sobre todo, en rebajar la situación de las mujeres y facilitar la infidelidad de los hombres. Por eso, cuando lleguen a desaparecer las consideraciones económicas en virtud de las cuales las mujeres han tenido que aceptar esta infidelidad habitual de los hombres —la preocupación por su propia existencia y aún más por el porvenir de los hijos—, la igualdad alcanzada por la mujer, a juzgar por toda nuestra experiencia anterior, influirá mucho más en el sentido de hacer monógamos a los hombres que en el de hacer poliandras a las mujeres.

Pero lo que sin duda alguna desaparecerá de la monogamia son todos los caracteres que le han impreso las relaciones de propiedad a las cuales debe su origen. Estos caracteres son, en primer término, la preponderancia del hombre y, luego, la indisolubilidad del matrimonio. La preponderancia del hombre en el matrimonio es consecuencia, sencillamente, de su preponderancia económica, y desaparecerá por sí sola con ésta. La indisolubilidad del matrimonio es consecuencia, en parte, de las condiciones económicas

que engendraron la monogamia y, en parte, una tradición de la época en que, mal comprendida aún, la vinculación de esas condiciones económicas con la monogamia fue exagerada por la religión. Actualmente está desportillada ya por mil lados. Si el matrimonio fundado en el amor es el único moral, sólo puede ser moral el matrimonio donde el amor persiste. Pero la duración del acceso del amor sexual es muy variable según los individuos, particularmente entre los hombres; en virtud de ello, cuando el afecto desaparezca o sea reemplazado por un nuevo amor apasionado, el divorcio será un beneficio lo mismo para ambas partes que para la sociedad. Sólo que deberá ahorrarse a la gente el tener que pasar por el barrizal inútil de un pleito de divorcio.

Así, pues, lo que podemos conjeturar hoy acerca de la regularización de las relaciones sexuales después de la inminente supresión de la producción capitalista es, más que nada, de un orden negativo, y queda limitado, principalmente, a lo que debe desaparecer. Pero ¿qué sobrevendrá? Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de hombres que nunca se hayan encontrado en el caso de comprar a costa de dinero, ni con ayuda de ninguna otra fuerza social, el abandono de una mujer; y una generación de mujeres que nunca se hayan visto en el caso de entregarse a un hombre en virtud de otras consideraciones que las de un amor real, ni de rehusar entregarse a su amante por miedo a las consideraciones económicas que ello pueda traerles. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta, y, en consonancia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno. ¡Y todo quedará hecho!

Pero volvamos a Morgan, de quien nos hemos alejado mucho. El estudio histórico de las instituciones sociales que se han desarrollado durante el período de la civilización excede de los límites de su libro. Por eso se ocupa muy poco de los destinos de la monogamia durante este período. También él ve en el desarrollo de la familia monogámica un progreso, una aproximación de la plena igualdad de derechos entre ambos sexos, sin que estime, no obstante, que ese objetivo se ha conseguido aún. Pero —dice—:

«Si se reconoce el hecho de que la familia ha atravesado sucesivamente por cuatro formas y se encuentra en la quinta actualmente, plantéase la cuestión de saber si esta forma puede ser duradera en el futuro. Lo único que puede responderse es que debe progresar a medida que progrese la sociedad, que debe modificarse a medida que la sociedad se modifique; lo mismo que ha sucedido antes. Es producto del sistema social y reflejará su estado de cultura. Habiéndose mejorado la familia monogámica desde los comienzos de la civilización, y de una manera muy notable en los tiempos modernos, lícito es, por lo menos, suponerla capaz de seguir perfeccionándose hasta que se llegue a la igualdad entre los dos sexos. Si en un porvenir lejano, la familia monogámica no llegase a satisfacer las exigencias de la sociedad, es imposible predecir de qué naturaleza sería la que le sucediese».

III.

LA GENS IROQUESA

Llegamos ahora a otro descubrimiento de Morgan que es, por lo menos, tan importante como la reconstrucción de la forma primitiva de la familia basándose en los sistemas de parentesco. La prueba de que los grupos de consanguíneos designados por medio de nombres de animales en el seno de una tribu de indios americanos son esencialmente idénticos a las *genea* de los griegos, a las *gentes* de los romanos; de que la forma americana es la forma original de la gens, siendo la forma grecorromana una forma posterior derivada; de que toda la organización social de los griegos y romanos de los tiempos primitivos en *gens, fatria y tribu*, encuentra su paralelo fiel en la organización indoamericana; de que la gens (en cuanto podemos juzgar por nuestras fuentes de conocimiento) es una institución común a todos los bárbaros hasta su paso a la civilización y después de él; esta prueba ha esclarecido de golpe las partes más difíciles de la antigua historia griega y romana y nos ha revelado inesperadamente los rasgos fundamentales del régimen social de la época primitiva anterior a la aparición del *Estado*. Por muy sencilla que parezca la cosa una vez conocida, Morgan no la descubrió hasta los últimos tiempos. En su anterior obra, dada a la luz en 1871, no había llegado aún a penetrar ese secreto, cuyo descubrimiento ha hecho callar por algún tiempo a los historiadores ingleses de la época primitiva, tan llenos de seguridad en sí mismos.

La palabra latina *gens*, que Morgan emplea para este grupo de consanguíneos, procede, como la palabra griega del mismo significado, *genos*, de la raíz aria común *gan* (en alemán —donde, según la regla, la *g* aria debe ser remplazada por la *k*— *kan*), que significa «engendrar». Las palabras *gens* en latín, *genos* en griego, *dschanas* en sánscrito, *kuni* en gótico (según la regla anterior), *kyn* en antiguo escandinavo y anglosajón, *kin* en inglés, y *künns* en medio-alto-alemán, significan de igual modo linaje, descendencia. Pero *gens* en latín o *genos* en griego se emplean esencialmente para designar ese grupo que se jacta de constituir una descendencia común (del padre común de la tribu, en el presente caso) y que está unido por ciertas instituciones sociales y religiosas, formando una comunidad particular, cuyo origen y cuya naturaleza han estado oscuros hasta ahora, a pesar de todo, para nuestros historiadores. Ya hemos visto anteriormente, en la familia punalúa, lo que es en su forma primitiva la gens. Compónese de todas las personas que, por el matrimonio punalúa y según las concepciones que en él dominan necesariamente, forman la descendencia reconocida de una antecesora determinada, fundadora de la gens. Siendo incierta la paternidad en esta forma de familia, sólo cuenta la filiación femenina. Como los hermanos no se pueden casar con sus hermanas, sino con mujeres de otro origen, los hijos procreados con estas mujeres extrañas quedan fuera de la gens, en virtud del derecho materno. Así, pues, no quedan dentro del grupo sino los descendientes de las *hijas* de cada generación; los de los hijos pasan a las gens de sus respectivas madres. ¿Qué sucede, pues, con este grupo consanguíneo, así que se construye como grupo aparte, frente a grupos del mismo género en el seno de una misma tribu? Como forma clásica de esa gens primitiva, Morgan toma la de los iroqueses y especialmente la de la tribu de los senekas. Hay en ésta

ocho gens, que llevan nombres de animales: 1a, lobo; 2a, oso; 3a, tortuga; 4a, castor; 5a, ciervo; 6a, becada; 7a, garza y 8a, halcón. En cada gens hay las costumbres siguientes.

1. Elige el sachem (representante en tiempo de paz) y el caudillo (jefe militar). El sachem debe elegirse en la misma gens y sus funciones son hereditarias en ella, en el sentido de que deben ser ocupadas en seguida en caso de quedar vacantes. El jefe militar puede elegirse fuera de la gens, y a veces su puesto puede permanecer vacante. Nunca se elige sachem al hijo del anterior, por estar vigente entre los iroqueses el derecho materno y pertenecer, por tanto, el hijo a otra gens, pero con frecuencia se elige al hermano del sachem anterior o al hijo de su hermana. Todo el mundo, hombres y mujeres, toman parte en la elección. Pero ésta debe ratificarse por las otras siete gens, y sólo después de cumplida esta condición es el electo solemnemente instaurado en su puesto por el consejo común de toda la generación iroquesa. Más adelante se verá la importancia de este punto. El poder del sachem en el seno de la gens es paternal, de naturaleza puramente moral. No dispone de ningún medio coercitivo. Además, ex oficio es miembro del consejo de tribu de los senekas, así como del consejo de toda la federación iroquesa. El jefe militar únicamente puede dar órdenes en las expediciones militares.

2. Depone a su discreción al sachem y al caudillo. También en este caso toman parte en la votación hombres y mujeres juntos. Los dignatarios depuestos pasan a ser en seguida simples guerreros como los demás, personas privadas. También el consejo de tribu puede deponer a los sachem, hasta contra la voluntad de la gens.

3. Ningún miembro tiene derecho a casarse en el seno de la gens. Ésta es la regla fundamental de la gens, el vínculo que la mantiene unida; es la expresión negativa del parentesco consanguíneo, muy positivo, en virtud del cual constituyen una gens los individuos comprendidos en ella. Con el descubrimiento de este sencillo hecho, Morgan ha puesto en claro, por primera vez, la naturaleza de la gens. Cuán poco se había comprendido ésta hasta entonces nos lo prueban los relatos que se nos hacían anteriormente respecto a los salvajes y a los bárbaros, relatos donde la diferentes agrupaciones cuya reunión forman la organización gentilicia se confunden sin orden ni concierto dándoles, si hacer diferencia alguna, los nombres de tribu, clan, thum, etc… y de los cuales dícese de vez en cuando que el matrimonio está prohibido en el seno de semejantes corporaciones. Tal es el origen de la irreparable confusión en la que MacLennan, hecho un Napoleón, ha puesto orden con esta sentencia inapelable. Todas las tribus se dividen en unas donde está prohibido el matrimonio entre los miembros de la tribu (exógamas), y otras donde se permite (endógamas). Y después de haber embrollado definitivamente las cosas, se ha lanzado a las más hondas disquisiciones para establecer cuál de esas absurdas categorías creadas por él es la más antigua, si la exogamia o la endogamia. Este absurdo ha concluido por sí solo al descubrirse la gens basada en el parentesco consanguíneo y la resultante imposibilidad del matrimonio entre los miembros. Es evidente que en el estadio en que hallamos a los iroqueses la prohibición del matrimonio dentro de la gens se observa inviolablemente.

4. La propiedad de los difuntos pasaba a los demás miembros de la gens, pues no debía salir de ésta. Dada la poca monta de lo que un iroqués podía dejar a su muerte, la herencia se dividía entre los parientes gentiles más próximos, es decir, entre sus hermanos y hermanas carnales y el hermano de su madre, si el difunto era varón, y si era hembra, entre sus hijos y hermanas carnales, quedando excluidos sus hermanos. Por el mismo motivo, el marido y la mujer no podían ser herederos uno del otro, ni los hijos serlo del padre.

5. Los miembros de la gens se debían entre sí ayuda y protección, y sobre todo auxilio mutuo para vengar las injurias hechas por extraños. Cada individuo confiaba su

seguridad a la protección de la gens, y podía hacerlo; todo el que lo injuriaba, injuriaba a la gens entera. De ahí, de los lazos de sangre en la gens, nació la obligación de la venganza, que fue reconocida en absoluto por los iroqueses. Si un extraño a la gens mataba a uno de sus miembros, la gens entera de la víctima estaba obligada a vengarlo. Primero se trataba de arreglar el asunto; la gens del matador celebraba consejo y hacía proposiciones de arreglo pacífico a la de la víctima, ofreciendo casi siempre la expresión de su sentimiento por lo acaecido y regalos de importancia; si se aceptaban éstos, el asunto quedaba zanjado. En el caso contrario, la gens ofendida designaba a uno o a varios vengadores obligados a perseguir y matar al matador. Si así sucedía, la gens de este último no tenía ningún derecho a quejarse; quedaban saldadas las cuentas.

6. La gens tiene nombres determinados, o una serie de nombres que sólo ella tiene derecho a llevar en toda la tribu, de suerte que el nombre de un individuo indica inmediatamente a qué gens pertenece. Un nombre gentil lleva vinculados, indisolublemente, derechos gentiles.

7. La gens puede adoptar extraños en su seno, admitiéndoles, así, en la tribu. Los prisioneros de guerra a quienes no se condenaba a muerte, se hacían de este modo, al ser adoptados por una de las gens, miembros de la tribu de los senekas, y con ello entraban en posesión de todos los derechos de la gens y de la tribu. La adopción se hacía a propuesta individual de algún miembro de la gens, de algún hombre, que aceptaba al extranjero como hermano o como hermana, o de alguna mujer que lo aceptaba como hijo; la admisión solemne en la gens era necesaria en concepto de ratificación. A menudo, gens muy reducidas en número por causas excepcionales se reforzaban de nuevo así, adoptando en masa a miembros de otra gens con el consentimiento de esta última. Entre los iroqueses, la admisión solemne en la gens verificábase en sesión pública del consejo de tribu, lo que hacía prácticamente de esta solemnidad una ceremonia religiosa.

8. Es difícil probar en las gens indias la existencia de solemnidades religiosas especiales; pero las ceremonias religiosas de los indios están, más o menos, relacionadas con las gens. En las seis fiestas anuales de los iroqueses, los sachem y los caudillos, en atención a sus cargos, contábanse entre los «guardianes de la fe» y ejercían funciones sacerdotales.

9. La gens tiene un lugar común de inhumación. Éste ha desaparecido ya entre los iroqueses del Estado de Nueva York, que hoy viven apretados en medio de los blancos, pero ha existido en otros tiempos. Todavía subsiste entre otros indios, por ejemplo entre los tuscaroras, próximos parientes de los iroqueses. Aun cuando son cristianos, los tuscaroras tienen en el cementerio una determinada fila de sepulturas para cada gens, de tal suerte que la madre está enterrada allí en la misma hilera que los hijos, pero no el padre. Y entre los iroqueses también la gens entera asiste al entierro de un muerto, se ocupa de la tumba, de los discursos fúnebres, etc…

10. La gens tiene un consejo, la asamblea democrática de los miembros adultos, hombres y mujeres, todos ellos con el mismo derecho de voto. Este consejo elige y depone a los sachem y a los caudillos, así como a los demás «guardianes de la fe»; decide el precio de la sangre (*Wergeld*) o la venganza por el homicidio de un miembro de la gens; adopta a los extranjeros en la gens. En resumen, es el poder soberano en la gens.

Tales son las atribuciones de una gens india típica.

«Todos sus miembros son individuos libres, obligados a proteger cada uno la libertad de los otros; son iguales en derechos personales, ni los sachem ni los caudillos pretenden tener ninguna especie de preeminencia; todos forman una comunidad fraternal,

unida por los vínculos de la sangre. Libertad, igualdad y fraternidad; ésos son, aunque nunca formulados, los principios cardinales de la gens, y esta última es, a su vez, la unidad de todo un sistema social, la base de la sociedad india organizada. Eso explica el indomable espíritu de independencia y la dignidad que todo el mundo nota en los indios».

En la época del descubrimiento, los indios de toda la América del Norte estaban organizados en gens con arreglo al derecho materno. Sólo en algunas tribus, como entre los dacotas, la gens estaba en decadencia y en otras, como entre los ojibwas y los omahas, estaba organizada con arreglo al derecho paterno.

En numerosísimas tribus indias que comprenden más de cinco o seis gens encontramos cada tres, cuatro o más de éstas reunidas en un grupo particular, que Morgan, traduciendo fielmente el nombre indio, llama fratria (hermandad), como su correspondiente griego. Así, los senekas tienen dos fratrias: la primera comprende las gens 1-4, y la segunda las gens 5-8. Un estudio más profundo muestra que estas fratrias representan casi siempre las gens primitivas en que se escindió al principio la tribu; porque dada la prohibición del matrimonio en el seno de la gens, cada tribu debía necesariamente comprender por lo menos dos gens para tener una existencia independiente. A medida que la tribu aumentaba en número, cada gens volvía a escindirse en dos o más, que desde entonces aparecían cada una de ellas como una gens particular; al paso que la gens primitiva, que comprende todas las gens hijas, continúa existiendo como fratria. Entre los Senekas y la mayor parte de los indios, las gens de una de las fratrias son hermanas entre sí, al paso que las de la otra son primas suyas, nombres que, como hemos visto, tienen en el sistema de parentesco americano un significado muy real y muy expresivo. Originariamente ningún seneka podía casarse en el seno de su fratria; sin embargo, esta usanza desapareció muy pronto, quedando limitada a la gens. Según una tradición que circula entre los senekas, el «oso» y el «ciervo» fueron las dos gens primitivas, de las que se desprendieron con el tiempo las demás. Una vez arraigada, esa nueva organización fue modificándose con arreglo a las necesidades; si se extinguían las gens de una fratria, hacíase pasar a veces a ella gens enteras de otras fratrias. Por eso encontramos en diferentes tribus gens del mismo nombre agrupadas en distintas fratrias.

Las funciones de la fratria entre los iroqueses son en parte sociales, en parte religiosas. 1) Las fratrias juegan a la pelota una contra otra; cada una designa a sus mejores jugadores; los demás indios, formando grupos por fratrias, observan el juego y apuestan por la victoria de los suyos. 2) En el consejo de tribu se sientan juntos los sachem y los caudillos de cada fratria, colocándose frente a frente los dos grupos; cada orador habla a los representantes de cada fratria como a una corporación particular. 3) Si en la tribu se cometía un homicidio, sin pertenecer a la misma fratria el matador y la víctima, la gens ofendida apelaba a menudo a sus gens hermanas, que celebraban un consejo de fratria y se dirigían a la otra fratria como corporación con el fin de que ésta convocase igualmente un consejo para arreglar pacíficamente el asunto. En este caso, la fratria aparece de nuevo como la gens primitiva, y con muchas más probabilidades de buen éxito que la gens individual, más débil, hija suya. 4) En caso de defunción de personajes importantes, la fratria opuesta se encargaba de organizar y dirigir las ceremonias de los funerales, mientras la fratria de los difuntos participaba en ellas como parientes en duelo. Si moría un sachem, la fratria opuesta anunciaba la vacante de su cargo en el consejo de los iroqueses. 5) Cuando se elegía sachem, intervenía igualmente el consejo de la fratria. Solía considerarse como casi segura la ratificación del electo por las gens hermanas; pero las gens de la otra fratria podían oponerse a ella. En tal caso reuníase el consejo de esta fratria, si la oposición

era mantenida, la elección se declaraba nula. 6) Al principio, tenían los iroqueses misterios religiosos particulares, llamados por los blancos *medicine-lodges*[35]. Celebrábanse estos misterios entre cada una de las fratrias, que tenían un ritual especialmente establecido para la iniciación de nuevos miembros. 7) Si, como es casi seguro, los cuatro *linajes* (gens) que habitaban por el tiempo de la conquista[36] en los cuatro barrios de Tlaxcala eran cuatro fratrias, esto prueba que las fratrias constituían también unidades militares, lo mismo que entre los griegos y en otras uniones gentilicias análogas entre los germanos; cada uno de esos cuatro *linajes* iba a la guerra como ejército independiente, con su uniforme y su bandera particulares, y al mando de su propio jefe.

Así como varias gens forman una fratria, de igual modo, en la forma clásica, varias fratrias constituyen una tribu; en algunos casos, en las tribus muy débiles falta el eslabón intermedio, la fratria. ¿Qué es, pues, lo que caracteriza a una tribu india de América?

1. Un territorio propio y un nombre particular. Fuera del sitio donde estaba asentada verdaderamente. Cada tribu poseía además un extenso territorio para la caza y la pesca. Detrás de éste se extendía una ancha zona neutral, que llegaba hasta el territorio de la tribu más próxima, zona que era más estrecha entre las tribus de la misma lengua, y más ancha entre las que no tenían el mismo idioma. Esta zona venía a ser lo que el bosque limítrofe de los germanos, el desierto que los suevos César creaban alrededor de su territorio, el *ísarnholt* (en dinamarqués *jarnved, limes Danicus*) entre daneses y alemanes, el *sachsenwald* y el *branibor* (eslavo: bosque protector), que dio su nombre al Brandeburgo, entre alemanes y eslavos. Este territorio, comprendido dentro de fronteras tan inciertas, era el país común de la tribu, reconocido como tal por las tribus vecinas y que ella misma defendía contra los invasores. En la mayoría de los casos, la imprecisión de las fronteras no suscitó en la práctica inconvenientes, sino cuando la población hubo crecido de modo considerable. Los nombres de las tribus parecen debidos a la casualidad más que a una elección razonada; con el tiempo sucedió a menudo que una tribu era conocida entre sus vecinas con un nombre distinto del que ella misma se daba, como ocurrió con los alemanes, a quienes los celtas llamaron «germanos», siendo éste su primer nombre histórico colectivo.

2. Un *dialecto* particular propio de esta sola tribu. De hecho, la tribu y el dialecto son substancialmente una y la misma cosa. La formación de nuevas tribus y nuevos dialectos, a consecuencia de una escisión, acontecía hace aún poco en América, y todavía no debe haber cesado por completo. Allí donde dos tribus debilitadas se funden en una sola, ocurre, excepcionalmente, que en la misma tribu se hallan dos dialectos muy próximos. La fuerza numérica media de las tribus americanas es de unas dos mil almas; sin embargo, los cheroquees son veintiséis mil, el mayor número de indios de los Estados Unidos que hablan un mismo dialecto.

3. El derecho de dar solemnemente posesión a su cargo a los sachem y los caudillos elegidos por las gens.

4. El derecho de exonerarlos hasta contra la voluntad de sus respectivas gens. Como los sachem y los jefes militares son miembros del consejo de tribu, estos derechos de la tribu respecto a ellos se explican de por sí. Allí donde se ha formado una federación de tribus y donde el conjunto de éstas se halla representado por un consejo federal, esos derechos pasan a este último.

5. Ideas religiosas (mitología) y ceremonias del culto comunes.

«Los indios eran, a su manera bárbara, un pueblo religioso».[37]

Su mitología no ha sido aún objeto de investigaciones críticas. Personificaban ya sus ideas religiosas —espíritus de todas clases—, pero el estadio inferior de la barbarie en

el cual estaban no conoce aún representaciones plásticas, lo que se llama ídolos. Es el de ellos un culto de la naturaleza y de los elementos que tiende al politeísmo. Las diferentes tribus tenían sus fiestas regulares, con formas de culto determinadas, principalmente el baile y los juegos. La danza, sobre todo, era una parte esencial de todas las solemnidades religiosas. Cada tribu celebraba en particular sus propias fiestas.

6. Un consejo de tribu para los asuntos comunes. Componíase de los sachem y los caudillos de todas las gens, sus representantes reales, puesto que eran siempre revocables. El consejo deliberaba públicamente, en medio de los demás miembros de la tribu, quienes tenían derecho a tomar la palabra y hacer oír su opinión; el consejo decidía. Por regla general, todo asistente al acto era oído a petición suya; también las mujeres podían expresar su parecer mediante un orador elegido por ellas. Entre los iroqueses, las resoluciones definitivas debían ser tomadas por unanimidad, como se requería para ciertas decisiones en las comunidades de las marcas alemanas. El consejo de tribu estaba encargado, particularmente, de regular las relaciones con las tribus extrañas. Recibía y mandaba las embajadas, declaraba la guerra y concertaba la paz. Si llegaba a estallar la guerra, solía hacerse casi siempre valiéndose de voluntarios. En principio, cada tribu considerábase en estado de guerra con toda otra tribu con quien expresamente no hubiera convenido un tratado de paz. Las expediciones contra esta clase de enemigos eran organizadas en la mayoría de los casos por unos cuantos notables guerreros. Éstos ejecutaban una danza guerrera y todo el que les acompañaba en ella declaraba de ese modo su deseo de participar en la campaña. Formábase en seguida un destacamento y se ponía en marcha. De igual manera, grupos de voluntarios solían encargarse de la defensa del territorio de la tribu atacada. La salida y el regreso de estos grupos de guerreros daban siempre lugar a festividades públicas. Para esas expediciones no era necesaria la aprobación del consejo de tribu, y ni se pedía ni se daba. Eran éstas exactamente como las expediciones particulares de las mesnadas germanas según las describe Tácito, con la sola diferencia de que los grupos de guerreros tienen ya entre los germanos un carácter más fijo y constituyen un sólido núcleo, organizado en tiempos de paz, en torno al cual se agrupan los demás voluntarios en caso de guerra. Los destacamentos de esta especie rara vez eran numerosos; las más importantes expediciones de los indios, aun a grandes distancias, realizábanse con fuerzas insignificantes. Cuando se juntaban varios de estos destacamentos para acometer una gran empresa, cada uno de ellos obedecía a su propio jefe; la unidad del plan de campaña asegurábase, bien o mal, por medio de un consejo de estos jefes. Ésta es la manera cómo hacían la guerra los alemanes del alto Rin en el siglo IV, según la vemos descrita por Amiano Marcelino.

7. En algunas tribus encontramos un jefe supremo (*Oberhäuptling*), cuyas atribuciones son siempre muy escasas. Es uno de los sachem, que, cuando se requiere una acción rápida, debe tomar medidas provisionales hasta que pueda reunirse el consejo y tomar las resoluciones finales. Es un débil germen de poder ejecutivo, germen, que casi siempre queda estéril en el transcurso de la evolución ulterior; este poder, como veremos, sale en la mayoría de los casos, si no en todos, del jefe militar supremo (*obersten Heerführer*).

La gran mayoría de los indios americanos no fue más allá de la unión en tribus. Éstas, poco numerosas, separadas unas de otras por vastas zonas fronterizas y debilitadas a causa de continuas guerras, ocupaban inmensos territorios muy poco poblados.

Acá y allá formábanse alianzas entre tribus consanguíneas por efecto de necesidades momentáneas, con las cuales tenían término. Pero en ciertas comarcas, tribus parientes en

su origen y separadas después, se reunieron de nuevo en federaciones permanentes, dando así el primer paso hacia la formación de naciones. En los Estados Unidos encontramos la forma más desarrollada de una federación de esa especie entre los iroqueses. Abandonando sus residencias del Oeste del Misisipi, donde probablemente habían formado una rama de la gran familia de los dacotas, se establecieron después en largas peregrinaciones en el actual Estado de Nueva York, divididos en cinco tribus: los senekas, los cayugas, los onondagas, los oneidas y los mohawks. Vivían de la pesca, la caza y una horticultura rudimentaria y habitaban en aldeas, fortificadas en su mayoría con estacadas. No excedieron nunca de veinte mil; tenían muchas gens comunales en las cinco tribus, hablaban dialectos parecidísimos de la misma lengua y ocupaban a la sazón un territorio compacto repartido entre las cinco tribus. Siendo de conquista reciente ese territorio, caía de su propio peso la necesidad de la unión habitual de esas tribus frente a las que ellas habían desposeído. En los primeros años del siglo XV, a más tardar, se convirtió en una «liga eterna», en una confederación que, comprendiendo su nueva fuerza, no tardó en tomar un carácter agresivo; y al llegar a su apogeo, hacia 1675, había conquistado en torno suyo vastos territorios, a cuyos habitantes había en parte expulsado, en parte hecho tributarios. La confederación iroquesa presenta la organización social más desarrollada a que llegaron los indios antes de salir del estadio inferior de la barbarie, excluyendo, por consiguiente, a los mexicanos, a los neomexicanos y a los peruanos. Los rasgos principales de la confederación eran los siguientes:

1. Liga eterna de las cinco tribus consanguíneas basada en su plena igualdad y en la independencia en todos sus asuntos interiores. Esta consanguinidad formaba el verdadero fundamento de la liga. De las cinco tribus, tres llevaban el nombre de tribus madres y eran hermanas entre sí, como lo eran igualmente las otras dos, que se llamaban tribus hijas. Tres gens —las más antiguas— tenían aún representantes vivos en todas las cinco tribus, y otras tres gens, en tres tribus. Los miembros de cada una de estas gens eran hermanos entre sí en todas las cinco tribus. La lengua común, sin más diferencias que dialectales, era la expresión y la prueba de la comunidad de origen.

2. El órgano de la liga era un consejo federal de cincuenta sachem, todos de igual rango y dignidad; este consejo decidía en última instancia todos los asuntos de la liga.

3. Estos cincuenta títulos de sachem, cuando se fundó la liga, se distribuyeron entre las tribus y las gens, y eran sus portadores los representantes de los nuevos cargos expresamente instituidos para las necesidades de la confederación. A cada vacante eran elegidos de nuevo por las gens interesadas y podían ser depuestos por ellas en todo tiempo, pero el derecho de darles posesión de su cargo correspondía al consejo federal.

4. Estos sachem federales lo eran también en sus tribus respectivas, y tenían voz y voto en el consejo de tribu.

5. Todos los acuerdos del consejo federal debían tomarse por unanimidad.

6. El voto se daba por tribu, de tal suerte que todas las tribus, y en cada una de ellas todos los miembros del consejo, debían votar unánimemente para que se pudiese tomar un acuerdo válido.

7. Cada uno de los cinco consejos de tribu podía convocar al consejo federal, pero éste no podía convocarse a sí mismo.

8. Las sesiones se celebraban delante del pueblo reunido; cada iroqués podía tomar la palabra; sólo el consejo decidía.

9. La confederación no tenía ninguna cabeza visible personal, ningún jefe con poder ejecutivo.

10. Por el contrario, tenía dos jefes de guerra supremos, con iguales atribuciones y poderes (los dos «reyes» de Esparta, los dos cónsules de Roma).

Tal es toda la constitución social bajo la que han vivido y viven aún los iroqueses desde hace más de cuatrocientos años. La he descrito con detalle, siguiendo a Morgan, porque aquí podemos estudiar la organización de una sociedad que no conocía aún el *Estado*. El Estado presupone un poder público particular, separado del conjunto de los respectivos ciudadanos que lo componen. Y Maurer reconoce con fiel con fiel instinto la constitución de la Marca alemana como una institución puramente social diferente por esencia del Estado, aun cuando más tarde le sirvió en gran parte de base. En todos sus trabajos Maurer observa que el poder público nace gradualmente tanto a partir de las constituciones primitivas de las marcas, las aldeas, los señoríos y las ciudades, como al margen de ellas. Entre los indios de la América del Norte vemos cómo una tribu unida en un principio se extiende poco a poco por un continente inmenso; cómo, escindiéndose, las tribus se convierten en pueblos, en grupos enteros de tribus; cómo se modifican las lenguas, no sólo hasta llegar a ser incomprensibles unas para otras, sino hasta el punto de desaparecer todo vestigio de la prístina unidad; cómo en el seno de las tribus se escinden en varias gens individuales y las viejas gens madres se mantienen bajo la forma de fratrias; y cómo los nombres de estas gens más antiguas se perpetúan en las tribus más distantes y separadas más largo tiempo (el lobo y el oso son aún nombres gentilicios en la mayoría de las tribus indias). Y a todas estas tribus corresponde, en general, la constitución antes descrita, con la única excepción de que muchas de ellas no llegan a la liga entre tribus parientes.

Pero dada la gens como unidad social, vemos también con qué necesidad casi ineludible, por ser natural, se deduce de esa unidad toda la constitución de la gens, de la fratria y de la tribu. Todos los tres grupos son diferentes gradaciones de consanguinidad, encerrado cada uno en sí mismo y ordenando sus propios asuntos, pero completando también a los otros. Y el círculo de los asuntos que les compete abarca el conjunto de los negocios sociales de los bárbaros del estado inferior. Así, pues, siempre que en un pueblo hallemos la gens como unidad social, debemos también buscar una organización de la tribu semejante a la que hemos descrito; y allí donde, como entre los griegos y los romanos, no faltan las fuentes de conocimiento, no sólo la encontraremos, sino que además nos convenceremos de que en todas partes donde esas fuentes son deficientes para nosotros, la comparación con la institución social americana nos ayuda a despejar las mayores dudas y a adivinar los más difíciles enigmas.

¡Admirable constitución ésta de la gens, con toda su ingenua sencillez! Sin soldados, gendarmes ni policía, sin nobleza, sin reyes, gobernadores, prefectos o jueces, sin cárceles ni procesos, todo marcha con regularidad. Todas las querellas y todos los conflictos los zanja la colectividad a quien conciernen, la gens o la tribu, o las diversas gens entre sí; sólo como último recurso, rara vez empleado, aparece la venganza, de la cual no es más que una forma civilizada nuestra pena de muerte, con todas las ventajas y todos los inconvenientes de la civilización. No hace falta ni siquiera una parte mínima del actual aparato administrativo, tan vasto y complicado, aun cuando son muchos más que en nuestros días los asuntos comunes, pues la economía doméstica es común para una serie de familias y es comunista; el suelo es propiedad de la tribu, y los hogares sólo disponen, con carácter temporal, de pequeñas huertas. Los propios interesados son quienes resuelven las cuestiones, y en la mayoría de los casos una usanza secular lo ha regulado ya todo. No puede haber pobres ni necesitados: la familia comunista y la gens conocen sus obligaciones

para con los ancianos, los enfermos y los inválidos de guerra. Todos son iguales y libres, incluidas las mujeres. No hay aún esclavos, y, por regla general, tampoco se da el sojuzgamiento de tribus extrañas. Cuando los iroqueses hubieron vencido en 1651 a los erios y a la «nación neutral»[38], les propusieron entrar en la confederación con iguales derechos; sólo al rechazar los vencidos esta proposición, fueron desalojados de su territorio. Qué hombres y qué mujeres ha producido semejante sociedad, nos lo prueba la admiración de todos los blancos que han tratado con indios no degenerados ante la dignidad personal, la rectitud, la energía de carácter y la intrepidez de estos bárbaros.

Recientemente hemos visto en África ejemplos de esa intrepidez. Los cafres de Zululandia hace algunos años y los nubios hace pocos meses (dos tribus en las cuales no se han extinguido aún las instituciones gentiles) han hecho lo que no sabría hacer ninguna tropa europea[39]. Armados nada más que con lanzas y venablos, sin armas de fuego, bajo la lluvia de balas de los fusiles de repetición de la infantería inglesa (reconocida como la primera del mundo para el combate en orden cerrado), se echaron encima de sus bayonetas, sembraron más de una vez el pánico entre ella y concluyeron por derrotarla, a pesar de la colosal desproporción entre las armas y aun cuando no tienen ninguna especie de servicio militar ni saben lo que es hacer la instrucción. Lo que pueden hacer y soportar lo sabemos por las lamentaciones de los ingleses, según los cuales un cafre recorre en veinticuatro horas más trayecto, y a mayor velocidad, que un caballo: «Hasta su más pequeño músculo sobresale, acerado, duro, como una tralla de látigo», decía un pintor inglés.

Tal era el aspecto de los hombres y de la sociedad humana antes de que se produjese la escisión en clases sociales. Y si comparamos su situación con la de la inmensa mayoría de los hombres civilizados de hoy, veremos que la diferencia entre el proletario o el campesino de nuestros días y el antiguo libre *gentilis* es enorme.

Éste es un aspecto de la cuestión. Pero no olvidemos que esa organización estaba llamada a perecer. No fue más allá de la tribu; la federación de las tribus indica ya el comienzo de su decadencia, como lo veremos y como ya lo hemos visto en las tentativas hechas por los iroqueses para someter a otras tribus. Lo que estaba fuera de la tribu, estaba fuera de la ley. Allí donde no existía expresamente un tratado de paz, la guerra reinaba entre las tribus y se hacía con la crueldad que distingue al ser humano del resto de los animales, y que sólo más adelante quedó suavizada por el interés. El régimen de la gens en pleno florecimiento, como lo hemos visto en América, suponía una producción en extremo rudimentaria y, por consiguiente, una población muy diseminada en un vasto territorio, y, por lo tanto, una sujeción casi completa del hombre a la naturaleza exterior, incomprensible y ajena para el hombre, lo que se refleja en sus pueriles ideas religiosas. La tribu era la frontera del hombre, lo mismo contra los extraños que para sí mismo: la tribu, la gens, y sus instituciones eran sagradas e inviolables, constituían un poder superior dado por la naturaleza, al cual cada individuo quedaba sometido sin reserva en sus sentimientos, ideas y actos. Por más imponentes que nos parecen los hombres de esta época, apenas si se diferenciaban unos de otros, estaban aún sujetos, como dice Marx, al cordón umbilical de la comunidad primitiva. El poderío de esas comunidades primitivas tenía que quebrantarse, y se quebrantó. Pero se deshizo por influencias que desde un principio se nos parecen como una degradación, como una caída desde la sencilla altura moral de la antigua sociedad de las gens. Los intereses más viles —la baja codicia, la brutal avidez por los goces, la sórdida avaricia, el robo egoísta de la propiedad común— inauguran la nueva sociedad civilizada, la sociedad de clases; los medios más vergonzosos —el robo, la violencia, la perfidia, la traición—, minan la antigua sociedad de las gens, sociedad sin clases, y la conducen a su

perdición. Y la misma nueva sociedad, a través de los dos mil quinientos años de su existencia, no ha sido nunca más que el desarrollo de una ínfima minoría a expensas de una inmensa mayoría de explotados y oprimidos; y esto es hoy más que nunca.

IV.

LA GENS GRIEGA

En los tiempos prehistóricos, los griegos, como los pelasgos y otros pueblos congéneres, estaban ya constituidos con arreglo a la misma serie orgánica que los americanos: gens, fratria, tribu, confederación de tribus. Podía faltar la fratria, como en los dorios; no en todas partes se formaba la confederación de tribus; pero en todos los casos, la gens era la unidad orgánica. En la época en que aparecen en la historia, los griegos se hallan en los umbrales de la civilización; entre ellos y las tribus americanas de que hemos hablado antes median casi dos grandes períodos de desarrollo, que los griegos de la época heroica llevan de ventaja a los iroqueses. Por eso la gens de los griegos ya no es de ningún modo la gens arcaica de los iroqueses; el sello del matrimonio por grupos comienza a borrarse notablemente. El derecho materno ha cedido el puesto al derecho paterno; por eso mismo la riqueza privada, en proceso de surgimiento, ha abierto la primera brecha en la constitución gentilicia. Otra brecha es consecuencia natural de la primera: al introducirse el derecho paterno, la fortuna de una rica heredera pasa, cuando contrae matrimonio, a su marido, es decir, a otra gens, con lo que se destruye todo el fundamento del derecho gentil; por tanto, no sólo se tiene por lícito, sino que hasta es *obligatorio* en este caso, que la joven núbil se case dentro de su propia gens para que los bienes no salgan de ésta.

Según la historia de Grecia debida a Grote, la gens ateniense, es particular, estaba cohesionada por:

1. Las solemnidades religiosas comunes y el derecho de sacerdocio en honor a un dios determinado, el pretendido fundador de la gens, designado en ese concepto con un sobrenombre especial.

2. Los lugares comunes de inhumación (Véase *Contra Eubúlides*, de Demóstenes).

3. El derecho hereditario recíproco.

4. La obligación recíproca de prestarse ayuda, socorro y apoyo contra la violencia.

5. El derecho y el deber recíprocos de casarse en ciertos casos dentro de la gens, sobre todo tratándose de huérfanas o herederas.

6. La posesión, en ciertos casos por lo menos, de una propiedad común, con un arconte y un tesorero propios.

La fratria agrupaba varias gens, pero menos estrechamente; sin embargo, también aquí hallamos derechos y deberes recíprocos de una especie análoga, sobre todo la comunidad de ciertos ritos religiosos y el derecho a perseguir al homicida en el caso de asesinato de un miembro de la fratria. El conjunto de las fratrias de una tribu tenía a su vez ceremonias sagradas periódicas, bajo la presidencia de un *filobasileus* (jefe de tribu) elegido entre los nobles (eupátridas).

Ahí se detiene Grote. Y Marx añade: «Pero detrás de la gens griega se reconoce al salvaje (por ejemplo al iroqués)». Y no hay manera de no reconocerlo, a poco que prosigamos nuestras investigaciones.

En efecto, la gens griega tiene también los siguientes rasgos:

7. La descendencia según el derecho paterno.

8. La prohibición del matrimonio dentro de la gens, excepción hecha del matrimonio con las herederas. Esta excepción, erigida en precepto, indica el rigor de la antigua regla. Ésta, a su vez, resulta del principio generalmente adoptado de que la mujer, por su matrimonio, renunciaba a los ritos religiosos de su gens y pasaba a los de su marido, en la fratria del cual era inscrita. Según eso, y con arreglo a un conocido pasaje de Dicearca, el matrimonio fuera de la gens era la regla. Becker, en su *Charicles*, afirma que nadie tenía derecho a casarse en el seno de su propia gens.

9. El derecho de adopción en la gens, ejercido mediante la adopción en la familia, pero con formalidades públicas y sólo en casos excepcionales.

10. El derecho de elegir y deponer a los jefes. Sabemos que cada gens tenía su arconte; pero no se dice en ninguna parte que este cargo fuese hereditario en determinadas familias. Hasta el fin de la barbarie, las probabilidades están en contra de la herencia de los cargos, que es de todo punto incompatible con un estado de las cosas donde ricos y pobres tenían en el seno de la gens derechos absolutamente iguales.

No sólo Grote, sino también Niebuhr, Mommsen y todos los demás historiadores que se han ocupado hasta aquí de la antigüedad clásica, se han estrellado contra la gens. Por más atinadamente que describan muchos de sus rasgos distintivos, lo cierto es que siempre han visto en ella un *grupo de familias* y no han podido por ello comprender su naturaleza y su origen. Bajo la constitución de la gens, la familia nunca pudo ser ni fue una célula orgánica, porque el marido y la mujer pertenecían por necesidad a dos gens diferentes. La gens entraba entera en la fratria y ésta, en la tribu; la familia entraba a medias en la gens del marido, a medias en la de la mujer. Tampoco el Estado reconoce la familia en el Derecho público; hasta aquí sólo existe el Derecho civil. Y, sin embargo, todos los trabajos históricos escritos hasta el presente parte de la absurda suposición, que ha llegado a ser inviolable, sobre todo en el siglo XVIII, de que la familia monogámica, apenas más antigua que la civilización, es el núcleo alrededor del cual fueron cristalizando poco a poco la sociedad y el Estado.

«Hagamos notar al señor Grote —dice Marx— que aun cuando los griegos hacen derivar sus gens de la mitología, no por eso dejan de ser esas gens más antiguas que la mitología, con sus dioses y semidioses, creada por *ellas mismas*».

Morgan cita de referencia a Grote, porque es un testigo prominente y nada sospechoso. Más adelante Grote refiere que cada gens ateniense tenía un nombre derivado de su fundador presunto; que, antes de Solón siempre, y después de él en caso de muerte intestada, los miembros de la gens (gennites) del difunto heredaban su fortuna; y que en caso de muerte violenta el derecho y el deber de perseguir al matador ante los tribunales correspondía primero a los parientes más cercanos, después al resto de los gentiles y, por último, a los *fratores* de la víctima.

«Todo lo que sabemos acerca de las antiguas leyes atenienses está fundado en la división en gens y fratrias».

La descendencia de las gens de antepasados comunes ha producido muchos quebraderos de cabeza a los «sabios filisteos» de quienes habla Marx. Como proclaman puro mito a dichos antepasados y no pueden explicarse de ningún modo que las gens se hayan formado de familias distintas, sin ninguna consanguinidad original, para salir de este atolladero y explicar la existencia de la gens recurren a un diluvio de palabras que giran en un círculo vicioso y no van más allá de esta proposición: la genealogía es puro mito, pero la gens es una realidad. Y, finalmente, Grote dice (las glosas entre paréntesis son de Marx):

«Rara vez oímos hablar de este árbol genealógico, porque sólo se exhibe en casos

particularmente solemnes. Pero las gens de menor importancia tenían prácticas religiosas comunes propias de ellas (¡qué extraño, señor Grote!) y un antepasado sobrenatural, así como un árbol genealógico común, igual que las más célebres (¡pero qué extraño es todo esto, señor Grote, en *gens de menor importancia*!); el plan fundamental y la base ideal (¡no *ideal*, caballero, sino carnal, o dicho en sencillo alemán *fleischlich*!) eran iguales para todas ellas».

Marx resume como sigue la respuesta de Morgan a esa argumentación: «El sistema de consanguinidad que corresponde a la gens en su forma primitiva —y los griegos la han tenido como los demás mortales— aseguraba el conocimiento de los grados de parentesco de todos los miembros de la gens entre sí. Aprendían esto, que tenía para ellos suma importancia, por práctica, desde la infancia más temprana. Con la familia monogámica, cayó en el olvido. El nombre de la gens creó una genealogía junto a la cual parecía insignificante la de la familia monogámica. Ahora este nombre debía confirmar el hecho de su descendencia común a quienes lo llevaban; pero la genealogía de la gens se remontaba a tiempos tan lejanos, que sus miembros ya no podían demostrar su parentesco recíproco real, excepto en un pequeño número de casos en que los descendientes comunes eran más recientes. El nombre mismo era una prueba irrecusable de la procedencia común, salvo en los casos de adopción. En cambio, negar de hecho toda consanguinidad entre los gentiles, como lo hacen Grote[40] y Niebuhr, que han transformado la gens en una creación puramente imaginaria y poética, es digno de exégetas "ideales", es decir, de tragalibros encerrados entre cuatro paredes. Porque el encadenamiento de las generaciones, sobre todo desde la aparición de la monogamia, se pierde en la lejanía de los tiempos y porque la realidad pasada aparece reflejada en las imágenes fantásticas de la mitología, ¡los buenazos de los viejos filisteos han deducido y deducen aún que una genealogía imaginaria creó gens reales!».

La *fratria*, como entre los americanos, era una gens madre escindida en varias gens hijas, a las cuales servía de lazo de unión y que a menudo las hacía también a todas descender de un antepasado común. Así, según Grote,

«todos los coetáneos de la fratria de Hecateo tenían un solo y mismo dios por abuelo en decimosexto grado».

Por lo tanto, todas las gens de aquella fratria eran, al pie de la letra, gens hermanas. La fratria aparece ya comunidad militar en Homero, en el célebre pasaje donde Néstor da este consejo a Agamenón: «Coloca a los hombres por tribus y por fratrias, para que la fratria preste auxilio a la fratria y la tribu a la tribu»[41]. La fratria tenía también el derecho y el deber de castigar el homicidio perpetrado en la persona de un frater, lo que indica que en tiempos anteriores había tenido el deber de la venganza de sangre. Además, tenía fiestas y santuarios comunes; en general, el desarrollo de la mitología griega a partir del culto a la naturaleza, tradicional en los arios, se debió esencialmente a las gens y las fratrias y se produjo en el seno de éstas. Tenía también la fratria un jefe (*fratriarcos*), y, asimismo, según De Coulanges, asambleas cuyas decisiones eran obligatorias, un tribuna y una administración. Posteriormente, el Estado mismo, que pasaba por alto la existencia de las gens, dejó a la fratria ciertas funciones públicas, de carácter administrativo.

La reunión de varias fratrias emparentadas forma la tribu. En el Ática había cuatro tribus, cada una de tres fratrias que constaban a su vez de treinta gens cada una. Una determinación tan precisa de los grupos supone una intervención consciente y metódica en el orden espontáneamente nacido. Cómo, cuándo y por qué sucedió esto, no lo dice la historia griega, y los griegos mismos conservan el recuerdo de ello hasta la época heroica

nada más.

Las diferencias de dialecto estaban menos desarrolladas entre los griegos, aglomerados en un territorio relativamente pequeño, que en los vastos bosques americanos; sin embargo, también aquí sólo tribus de la misma lengua madre aparecen reunidas formando grandes agrupaciones; y hasta la pequeña Ática tiene su propio dialecto, que más tarde pasó a ser la lengua predominante en toda la prosa griega.

En los poemas de Homero hallamos ya a la mayor parte de las tribus griegas reunidas formando pequeños pueblos, en el seno de las cuales, sin embargo, conservaban aún completa independencia las gens, las fratrias y las tribus. Estos pueblos vivían ya en ciudades amuralladas; la población aumentaba a medida que aumentaban los ganados, se desarrollaba la agricultura e iban naciendo los oficios manuales; al mismo tiempo crecían las diferencias de fortuna y, con éstas, el elemento aristocrático en el seno de la antigua democracia primitiva, nacida naturalmente. Los distintos pueblos sostenían incesantes guerras por la posesión de los mejores territorios y también, claro está, con la mira puesta en el botín, pues la esclavitud de los prisioneros de guerra era una institución reconocida ya.

La constitución de estas tribus y de estos pequeños pueblos era en aquel momento la siguiente:

1. La autoridad permanente era el *consejo* (*bulê*), primitivamente formado quizás por los jefes de las gens y más tarde, cuando el número de éstas llegó a ser demasiado grande, por un grupo de individuos electos, lo que dio ocasión para desarrollar y reforzar el elemento aristocrático. Dionisio dice que el consejo de la época heroica estaba constituido por aristócratas (*kratistoi*). El consejo decidía los asuntos importantes. En Esquilo, el consejo de Tebas toma el acuerdo, decisivo en aquella situación, de enterrar a Etéocles con grandes honores y de arrojar el cadáver de Polinices para que sirva de pasto a los perros[42]. Con la institución del Estado, este consejo se convirtió en Senado.

2. *La asamblea del pueblo* (*ágora*). Entre los iroqueses hemos visto que el pueblo, hombres y mujeres, rodea a la asamblea del consejo, toma allí la palabra de una manera ordenada e influye de esta suerte en sus determinaciones. Entre los griegos homéricos, estos «circunstantes», para emplear una expresión jurídica del alemán antiguo, [*Umstand*], se han convertido ya en una verdadera asamblea general del pueblo, lo mismo que aconteció entre los germanos de los tiempos primitivos. Esta asamblea era convocada por el consejo para decidir los asuntos importantes; cada hombre podía hacer uso de la palabra. El acuerdo se tomaba levantando las manos (Esquilo, en *Las Suplicantes*), o por aclamación. La asamblea era soberana en última instancia, porque, como dice Schömann (*Antigüedades griegas*),

«cuando se trata de una cosa que para ejecutarse exige la cooperación del pueblo, Homero no nos indica ningún medio por el cual pueda ser constreñido éste a obrar contra su voluntad».

En aquella época, en que todo miembro masculino adulto de la tribu era guerrero, no había aún una fuerza pública separada del pueblo y que pudiera oponérsele. La democracia primitiva se hallaba todavía en plena florescencia, y esto debe servir de punto de partida para juzgar el poder y la situación del consejo y del *basileus*.

3. *El jefe militar* (*basileus*). A propósito de esto, Marx observa: «Los sabios europeos, en su mayoría lacayos natos de los príncipes, hacen del *basileus* un monarca en el sentido moderno de la palabra. El republicano yanqui Morgan protesta contra esa idea. Del untuoso Gladstone, y de su obra *Juventus Mundi* dice con tanta ironía como verdad:

Mister Gladstone nos presenta a los jefes griegos de los tiempos heroicos como

reyes y príncipes que, por añadidura, son unos cumplidos gentlemen; pero él mismo se ve obligado a reconocer que, en general, nos parece encontrar suficiente, pero no rigurosamente establecida la costumbre o la ley del derecho de primogenitura.»

Es de suponer que un derecho de primogenitura con tales reservas debe parecerle al propio señor Gladstone suficientemente, aunque no con todo rigor, privado de la más mínima importancia.

Ya hemos visto cuál era el estado de cosas respecto a la herencia de las funciones superiores entre los iroqueses y los demás indios. Todos los cargos eran electivos, la mayor parte en el seno mismo de la gens, y hereditarios en ésta. Gradualmente se llegó a dar preferencia en caso de vacante al pariente gentil más próximo —al hermano o al hijo de la hermana—, siempre que no hubiese motivos para excluirlo. Por tanto, si entre los griegos, bajo el imperio del derecho paterno, el cargo de *basileus* solía pasar al hijo o a uno de los hijos, esto demuestra simplemente que los hijos tenían allí a favor suyo la probabilidad de elección legal por elección popular, pero no prueba de ningún modo la herencia de derecho sin elección del pueblo. Aquí vemos, entre los iroqueses y entre los griegos, el primer germen de familias nobles, con una situación especial dentro de las gens, y entre los griegos también el primer germen de la futura jefatura militar hereditaria o de la monarquía. Por consiguiente, es probable que entre los griegos el *basileus* debiera ser o electo por el pueblo o confirmado por los órganos reconocidos de éste, el consejo o el *ágora*, como se practica respecto al «rey» (*rex*) romano.

En la *Ilíada*, el jefe de los hombres, Agamenón, aparece no como el rey supremo de los griegos, sino como el general en jefe de un ejército confederado ante una ciudad sitiada. Y Ulises, cuando estallan disensiones entre los griegos, apela a esta calidad, en el famoso pasaje: «No es bueno que muchos manden a la vez, uno solo debe dar órdenes», etc… (El tan conocido verso en que se trata del cetro es un postizo intercalado posteriormente[43].). «Ulises no da aquí una conferencia acerca de la forma de gobierno, sino que pide que se obedezca al general en jefe en campaña. Entre los griegos, que no aparecen ante Troya más que como ejército, el orden imperante en el *ágora* es bastante democrático. Cuando Aquiles habla de presentes, es decir, del reparto del botín, no encarga de ese reparto no a Agamenón ni a ningún otro *basileus*, sino a "los hijos de los Aqueos", es decir, al pueblo. Los atributos "engendrado por Zeus", "criado por Zeus", nada prueban, desde el momento en que *cada* gens desciende de un dios y la gens del jefe de la tribu de uno "más alto", en el caso presente, de Zeus. Hasta los individuos no manumitidos, como el porquero Eumeo y otros, son "divinos" (*dioi* y *theioi*), y eso en la *Odisea*, es decir, en una época muy posterior a la descrita por la *Ilíada*. También en la *Odisea*, se llama "heros" al mensajero Mulios y al cantor ciego Demodoco. En resumen: la palabra *basileia*, que los escritores griegos emplean para la sedicente realeza homérica, acompañada de un consejo y de una asamblea del pueblo, significa, sencillamente, democracia militar (porque el mando de los ejércitos era su distintivo principal») (Marx).

Además de sus atribuciones militares, el *basileus* las tenía también religiosas y judiciales; estas últimas eran indeterminadas, pero las primeras le correspondían en concepto de representante supremo de la tribu o de la federación de tribus. Nunca se habla de atribuciones civiles, administrativas, aunque el *basileus* parece haber sido miembro del consejo, en atención a su cargo. Traducir *basileus* por la palabra alemana *König* es, pues, etimológicamente muy exacto, puesto que *König* (*Kuning*) se deriva de *Kuni*, *Künne*, y significa jefe de una gens. Pero el *basileus* de la Grecia antigua no corresponde de ninguna manera a la significación actual de la palabra *König* (rey). Tucídides llama *patriké*

expresamente a la antigua *basileia*, es decir, derivada de las gens, y dice que tuvo atribuciones fijas, y por tanto limitadas. Y Aristóteles dice que la *basileia* de los tiempos heroicos fue una jefatura militar ejercida sobre hombres libres, y el *basileus* un jefe militar, juez y gran sacerdote. No tenía, por consiguiente, ningún poder gubernamental en el sentido ulterior de la palabra[44].

Así, pues, en la constitución griega de la época heroica vemos aún llena de vigor la antigua organización de la gens, pero también observamos el comienzo de su decadencia: el derecho paterno con herencia de la fortuna por los hijos, lo cual facilita la acumulación de las riquezas en la familia y hace de ésta un poder contrario a la gens; la repercusión de la diferencia de fortuna sobre la constitución social mediante la formación de los gérmenes de una nobleza hereditaria y de una monarquía; la esclavitud, que al principio sólo comprendió a los prisioneros de guerra, pero que desbrozó el camino de la esclavitud de los propios miembros de la tribu, y hasta de la gens; la degeneración de la antigua de guerra de unas tribus contra otras en correrías sistemáticas por tierra y por mar para apoderarse de ganados, esclavos y tesoros, lo que llegó a ser una industria más. En resumen, la fortuna es apreciada y considerada como el sumo bien, y se abusa de la antigua organización de la gens para justificar el robo de las riquezas por medio de la violencia. No faltaba más que una cosa; la institución que no sólo asegurase las nuevas riquezas de los individuos contra las tradiciones comunistas de la constitución gentil, que no sólo consagrase la propiedad privada antes tan poco estimada e hiciese de esta santificación el fin más elevado de la comunidad humana, sino que, además, imprimiera el sello del reconocimiento general de la sociedad a las nuevas formas de adquirir la propiedad, que se desarrollaban una tras otra, y por tanto a la acumulación, cada vez más acelerada, de las riquezas; en una palabra, faltaba una institución que no sólo perpetuase la naciente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de explotar a la no poseedora y el dominio de la primera sobre la segunda.

Y esa institución nació. Se inventó el *Estado*.

V.

GÉNESIS DEL ESTADO ATENIENSE

En ninguna parte podemos seguir mejor que en la antigua Atenas, por lo menos en la primera fase de la evolución, de qué modo se desarrolló el Estado, en parte transformando los órganos de la constitución gentil, en parte desplazándolos mediante la intrusión de nuevos órganos y, por último, remplazándolos por auténticos organismos de administración del Estado, mientras que una «fuerza pública» armada al servicio de esa administración del Estado, y que, por consiguiente, podía ser dirigida contra el pueblo, usurpaba el lugar del verdadero «pueblo en armas» que había creado su autodefensa en las gens, las fratrias y las tribus. Morgan expone mayormente las modificaciones de forma; en cuanto a las condiciones económicas productoras de ellas, tendré que añadirlas, en parte, yo mismo.

En la época heroica, las cuatro tribus de los atenienses aún se hallaban establecidas en distintos territorios de África. Hasta las doce fratrias que las componían parece ser que también tuvieron su punto de residencia particular en las doce ciudades de Cécrope. La constitución era la misma de la época heroica: asamblea del pueblo, consejo del pueblo y *basileus*. Hasta donde alcanza la historia escrita, se ve que el suelo estaba ya repartido y era propiedad privada, lo que corresponde a la producción mercantil y al comercio de mercancías relativamente desarrollados que observamos ya hacia el final del estadio superior de la barbarie. Además de granos, producíase vinos y aceite. El comercio marítimo en el Mar Egeo iba pasando cada vez más de los fenicios a los griegos del Ática. A causa de la compraventa de la tierra y de la creciente división del trabajo entre la agricultura y los oficios manuales, el comercio y la navegación, muy pronto tuvieron que mezclarse los miembros de las gens, fratrias y tribus. En el distrito de la fratria y de la tribu se establecieron habitantes que, aun siendo del mismo pueblo, no formaban parte de estas corporaciones y, por consiguiente, eran extraños en su propio lugar de residencia, ya que cada fratria y cada tribu administraban ellas mismas sus asuntos en tiempos de paz, sin consultar al consejo del pueblo o al *basileus* en Atenas, y todo el que residía en el territorio de la fratria o de la tribu sin pertenecer a ellas no podía, naturalmente, tomar parte en esa administración.

Esta circunstancia desequilibró hasta tal punto el funcionamiento de la constitución gentilicia, que en los tiempos heroicos se hizo ya necesario remediarla y se adoptó la constitución atribuida a Teseo. El cambio principal fue la institución de una administración central en Atenas; es decir, parte de los asuntos que hasta entonces resolvían por su cuenta las tribus fue declarada común y transferida al consejo general residente en Atenas. Los atenienses fueron, con esto, más lejos que ninguno de los pueblos indígenas de América: la simple federación de tribus vecinas fue remplazada por la fusión en un solo pueblo. De ahí nació un sistema de derecho popular ateniense general, que estaba por encima de las costumbres legales de las tribus y de las gens. El ciudadano de Atenas recibió como tal derechos determinados, así como una nueva protección jurídica incluso en el territorio que no pertenecía a su propia tribu. Pero éste fue el primer paso hacia la ruina de la constitución

gentilicia, ya que lo era hacia la admisión, más tarde, de ciudadanos que no pertenecían a ninguna de las tribus del Ática y que estaban y siguieron estando completamente fuera de la constitución gentilicia ateniense. La segunda institución atribuida a Teseo fue la división de todo el pueblo en tres clases —los eupátridas o nobles, los geomoros o agricultores y los demiurgos o artesanos—, sin tener en cuenta la gens, la fratria o la tribu, y la concesión a la nobleza del derecho exclusivo a ejercer los cargos públicos. Verdad es que, excepto en lo de ocupar la nobleza los empleos, esta división quedó sin efecto por cuanto no establecía otras diferencias de derechos entre las clases. Pero es importante, porque nos indica los nuevos elementos sociales que habían ido desarrollándose imperceptiblemente. Demuestra que la costumbre de que los cargos gentiles los desempeñasen ciertas familias, se había transformado ya en un derecho apenas disputado de las mismas a los empleos públicos; que esas familias, poderosas ya por sus riquezas, comenzaron a formar, fuera de sus gens, una clase privilegiada, particular; y que el Estado naciente sancionó esta usurpación. Demuestra que la división del trabajo entre campesinos y artesanos había llegado a ser ya lo bastante fuerte para disputar el primer puesto en importancia social a la antigua división en gens y en tribus. Por último, proclama el irreconciliable antagonismo entre la sociedad gentilicia y el Estado; el primer intento de formación del Estado consiste en destruir los lazos gentilicios, dividiendo los miembros de cada gens en privilegiados y no privilegiados, y a estos últimos, en dos clases, según su oficio, oponiéndolas, en virtud de esta misma división, una a la otra.

La historia política ulterior de Atenas, hasta Solón, se conoce de un modo muy imperfecto. Las funciones del *basileus* cayeron en desuso; a la cabeza del Estado púsose a *arcontes* salidos del seno de la nobleza. La autoridad de la aristocracia aumentó cada vez más, hasta llegar a hacerse insoportable hacia el año 600 antes de nuestra era. Y los principales medios para estrangular la libertad común fueron el dinero y la usura. La nobleza solía residir en Atenas y en los alrededores, donde el comercio marítimo, así como la piratería practicada en ocasiones, la enriquecían y concentraban en sus manos el dinero. Desde allí el sistema monetario en desarrollo penetró, como un ácido corrosivo, en la vida tradicional de las antiguas comunidades agrícolas, basadas en la economía natural. La constitución de la gens es en absoluto incompatible con el sistema monetario; la ruina de los pequeños agricultores del Ática coincidió con la relajación de los antiguos lazos de la gens, que los protegían. Las letras de cambio y la hipoteca (porque los atenienses habían inventado ya la hipoteca) no respetaron ni a la gens, ni a la fratria. Y la vieja constitución de gens no conocía el dinero, ni las prendas, ni las deudas de dinero. Por eso el poder del dinero en manos de la nobleza, poder que se extendía sin cesar, creó un nuevo derecho consuetudinario para garantía del acreedor contra el deudor y para consagrar la explotación del pequeño agricultor por el poseedor del dinero. Todas las campiñas del Ática estaban erizadas de postes hipotecarios en los cuales estaba escrito que los fundos donde se veían puestos, hallábanse empeñados a fulano o mengano por tanto o cuánto dinero. Los campos que no tenían esos postes, habían sido vendidos en su mayor parte, por haber vencido la hipoteca o no haber sido pagados los intereses, y eran ya propiedad del usurero noble; el campesino podía considerarse feliz cuando lo dejaban establecerse allí como colono y vivir con *un sexto* del producto de su trabajo, mientras tenía que pagar a su nuevo amo los *cinco sextos* como precio del arrendamiento. Y aún más: cuando el producto de la venta del lote de tierra no bastaba para cubrir el importe de la deuda, o cuando se contraía la deuda sin asegurarla con prenda, el deudor tenía que vender a sus hijos como esclavos en el extranjero para satisfacer por completo al acreedor. La venta de los hijos por el padre: ¡éste

fue el primer fruto del derecho paterno y de la monogamia! Y si el vampiro no quedaba satisfecho aún, podía vender como esclavo a su mismo deudor. Tal fue la hermosa aurora de la civilización en el pueblo ateniense.

Semejante revolución hubiera sido imposible en el pasado, en la época en que las condiciones de existencia del pueblo aún correspondían a la constitución de la gens; pero ahora se había producido, sin que nadie supiese cómo. Volvamos por un momento a nuestros iroqueses. Entre ellos era inconcebible una situación tal como la impuesta a los atenienses sin, digámoslo así, su concurso y, con seguridad, a pesar de ellos. Siendo siempre el mismo el modo de producir las cosas necesarias para la existencia, nunca podían crearse tales conflictos, al parecer impuestos desde fuera, ni engendrarse ningún antagonismo entre ricos y pobres, entre explotadores y explotados. Los iroqueses distaban mucho de domeñar aún la naturaleza, pero dentro de los límites que ésta les fijaba, eran los dueños de su propia producción. Si dejamos aparte los casos de malas cosechas en sus huertecillos, de escasez de pesca en sus lagos y ríos y de caza en sus bosques, sabían cuál podía ser el fruto de su modo de proporcionarse los medios de existencia. Sabían que —unas veces en abundancia, y otras no— obtendrían medios de subsistencia; pero entonces eran imposibles revoluciones sociales imprevistas, la ruptura de los vínculos de la gens, la escisión de las gens y de las tribus en clases opuestas que se combatieran recíprocamente. La producción se movía dentro de los más estrechos límites, era la inmensa ventaja de la producción bárbara, ventaja que se perdió con la llegada de la civilización y que las generaciones futuras tendrán el deber de reconquistar, pero dándole por base el poderoso dominio de la naturaleza, conseguido en la actualidad por el hombre, y la libre asociación, hoy ya posible.

Entre los griegos las cosas eran muy distintas. La aparición de la propiedad privada sobre los rebaños y los objetos de lujo, condujo al cambio entre los individuos, a la transformación de los productos en *mercancías*. Y éste fue el germen de la revolución subsiguiente. En cuanto los productores dejaron de consumir directamente ellos mismos sus productos, deshaciéndose de ellos por medio del cambio, dejaron de ser dueños de los mismos. Ignoraban ya qué iba a ser de ellos, y surgió la posibilidad de que el producto llegara a emplearse contra el productor para explotarlo y oprimirlo. Por eso, ninguna sociedad puede ser dueña de su propia producción de un modo duradero ni controlar los efectos sociales de su proceso de producción si no pone fin al cambio entre individuos.

Pero los atenienses debían aprender pronto con qué rapidez domina el producto al productor en cuanto nace el cambio entre individuos y los productos se transforman en mercancías. Con la producción de mercancías apareció el cultivo individual de la tierra y, en seguida, la propiedad individual del suelo. Más tarde vino el dinero, la mercancía universal por la que podían cambiarse todas las demás; pero, como los hombres inventaron el dinero, no sospechaban que habían creado un poder social nuevo, el poder universal único ante el que iba a inclinarse la sociedad entera. Y este nuevo poder, al surgir súbitamente, sin saberlo sus propios creadores y a pesar de ellos, hizo sentir a los atenienses su dominio con toda la brutalidad de su juventud.

¿Qué se podía hacer? La antigua constitución de la gens se había mostrado impotente contra la marcha triunfal del dinero; y, además, era en absoluto incapaz de conceder dentro de sus límites lugar ninguno para cosas como el dinero, los acreedores, los deudores, el cobro compulsivo de las deudas. Pero allí estaba el nuevo poder social; y ni los píos deseos, ni el ardiente afán por volver a los buenos tiempos antiguos pudieron expulsar ya del mundo al dinero ni a la usura. Además, en la constitución gentilicia fueron abiertas

otras brechas menos importantes. La mezcla de los gentiles y de los fraters en todo el territorio ático, particularmente en la misma ciudad de Atenas, aumentaba de generación en generación, aun cuando por aquel entonces un ateniense tenía derecho a vender su fundo fuera de la gens, pero no su vivienda. Con los progresos de la industria y el comercio habíase desarrollado más y más la división del trabajo entre las diferentes ramas de la producción: agricultura y oficios manuales, y entre estos últimos una multitud de subdivisiones, tales como el comercio, la navegación, etc. La población se dividía ahora, según sus ocupaciones, en grupos bastante bien determinados, cada uno de los cuales tenía una serie de nuevos intereses comunes para los que no había lugar en la gens o en la fratria y que, por consiguiente, necesitaban nuevos funcionarios que velasen por ellos. Había aumentado muchísimo el número de esclavos, y en aquella época debía ya de exceder con mucho del de los atenienses libres. La constitución gentil no conocía al principio ninguna esclavitud ni, por consiguiente, ningún medio de mantener bajo su yugo aquella masa de personas no libres. Y, por último, el comercio había atraído a Atenas a multitud de extranjeros que se habían instalado allí en busca de fácil lucro. Mas, a pesar de las tolerancia tradicional, estos extranjeros no gozaban de ningún derecho ni protección legal bajo el viejo régimen, por lo que constituían entre el pueblo un elemento extraño y un foco de malestar.

En resumen, la constitución gentilicia iba tocando a su fin. La sociedad rebasaba más y más el marco de la gens, que no podía atajar ni suprimir los peores males que iban naciendo ante su vista. Mientras tanto, el Estado se había desarrollado sin hacerse notar. Los nuevos grupos constituidos por la división del trabajo, primero entre la ciudad y el campo, después entre las diferentes ramas de la industria en las ciudades, habían creado nuevos órganos para la defensa de sus intereses, y se instituyeron oficios públicos de todas clases. Luego, el joven Estado tuvo, ante todo, necesidad de una fuerza propia, que en un pueblo navegante, como eran los atenienses, no pudo ser primeramente sino una fuerza naval, usada en pequeñas guerras y para proteger los barcos mercantes. En una época indeterminada, anterior a Solón, se instituyeron las *naucrarias*, pequeñas circunscripciones territoriales a razón de doce por tribu; cada *naucraria* debía suministrar, armar y tripular un barco de guerra, y proporcionar además dos jinetes. Esta institución socavaba por dos conceptos a la gens: en primer término, porque creaba una fuerza pública que ya no era en nada idéntica al pueblo armado; y en segundo lugar, porque por primera vez dividía al pueblo, en los negocios públicos, no con arreglo a los grupos consanguíneos, sino con arreglo al lugar de *residencia común*. Veamos a continuación qué significaba esto.

Como el régimen gentilicio no podía prestarle ningún auxilio al pueblo explotado, lo único que a éste le quedaba era el Estado naciente, que le prestó la ayuda de él esperada mediante la constitución de Solón, si bien la aprovechó para fortalecerse aún más a expensas del viejo régimen. No nos incumbe tratar aquí cómo se realizó la reforma de Solón en el año 594 antes de nuestra era. Solón inició la serie de lo que se llama revoluciones políticas, y lo hizo con un ataque a la propiedad. Hasta ahora, todas las revoluciones han sido en favor de un tipo de propiedad sin lesionar a otro. En la gran Revolución francesa, la propiedad feudal fue sacrificada para salvar la propiedad burguesa; en la de Solón, la propiedad de los acreedores fue la que tuvo que sufrir en provecho de la de los deudores. Las deudas fueron, sencillamente, declaradas nulas. No conocemos con exactitud los detalles, pero Solón se jacta en sus poesías de haber hecho quitar los postes hipotecarios de los campos empeñados en pago de deudas y de haber repatriado a los hombres que a causa de ellas habían sido vendidos como esclavos o habían huido al

extranjero. Eso no podía hacerse sino mediante una descarada violación de la propiedad. Y de hecho, desde la primera hasta la última de estas pretensas revoluciones políticas, todas ellas se han hecho en defensa de la propiedad, de *un* tipo de propiedad, y se han realizado por medio de la confiscación (dicho de otra manera, del robo) de *otro* tipo de propiedad. Tanto es así, que desde hace dos mil quinientos años no ha podido mantenerse la propiedad privada sino por la violación de los derechos de propiedad.

Pero tratábase a la sazón de impedir que los atenienses libres pudieran ser esclavizados nuevamente. Al principio se logró con medidas generales; por ejemplo, prohibiendo los contratos de préstamo en los cuales el deudor se hacía prenda del acreedor. Además, se fijó la extensión máxima de la tierra que podía poseer un mismo individuo, con el propósito de poner un freno que moderase la avidez de los nobles por apoderarse de las tierras de los campesinos. Después hubo cambios en la propia constitución (Verfassung), siendo para nosotros los principales los siguientes:

El consejo se elevó hasta cuatrocientos miembros, cien de cada tribu. Hasta aquí, la tribu seguía siendo, pues, la base del sistema. Pero éste fue el único punto de la constitución antigua adoptado por el Estado recién nacido. En lo demás, Solón dividió a los ciudadanos en cuatro clases, con arreglo a su propiedad territorial y al producto de ésta. Los rendimientos mínimos que se fijaron para las tres primeras clases fueron de quinientos, trescientos y ciento cincuenta *medimnos* de grano respectivamente (un *medimno* viene a equivaler a unos cuarenta y un litros para áridos); formaban la cuarta clase los que poseían menos tierra o carecían de ella en absoluto. Sólo podían ocupar todos los oficios públicos los individuos de las tres primeras clases, y los más importantes los de la primera nada más; la cuarta no tenía sino el derecho de tomar la palabra y votar en la asamblea. Pero allí eran donde se elegían todos los funcionarios, allí era donde éstos tenían que rendir cuenta de su gestión, allí era donde se hacían todas las leyes, y allí la mayoría estaba en manos de la cuarta clase. Los privilegios aristocráticos se renovaron, en parte, en forma de privilegios de la riqueza, pero el pueblo obtuvo el poder supremo. Por otra parte, las cuatro clases formaron la base de una nueva organización militar. Las dos primeras suministraban la caballería, la tercera debía servir en la infantería de línea, y la cuarta como tropa ligera (sin coraza) o en la flota; probablemente, esta clase estaba a sueldo.

Aquí se introducía, pues, un elemento nuevo en la constitución: la propiedad privada. Los derechos y los deberes de los ciudadanos del Estado se determinaron con arreglo a la importancia de sus posesiones territoriales; y conforme iba aumentando la influencia de las clases pudientes, iban siendo desplazadas las antiguas corporaciones consanguíneas. La gens sufrió otra derrota.

Sin embargo, la gradación de los derechos políticos según los bienes de fortuna no era una de esas instituciones sin las cuales no puede existir el Estado. Por grande que sea el papel que ha representado en la historia de las constituciones de los Estados, gran número de éstos, y precisamente los más desarrollados, se han pasado sin ella. En Atenas misma no representó sino un papel transitorio; desde Arístides, todos los empleos eran accesibles a cada ciudadano.

Durante los ochenta años que siguieron, la sociedad ateniense tomó gradualmente la dirección en la cual siguió desarrollándose en los siglos posteriores. Habíase puesto coto a la usura de los latifundistas anteriores a Solón, y asimismo a la concentración excesiva de la propiedad territorial. El comercio y los oficios, incluidos los artísticos, que se practicaban cada vez más en grande, basándose en el trabajo de los esclavos, llegaron a ser las preocupaciones principales. La gente adquirió más luces. En vez de explotar a sus propios

conciudadanos de una manera inicua, como al principio, se explotó sobre todo a los esclavos y a los clientes no atenienses. Los bienes muebles, la riqueza en forma de dinero, el número de los esclavos y de las naves aumentaban sin cesar; pero ya no eran un simple medio de adquirir tierras, como en el primer período, con sus cortos alcances, sino que se convirtieron en un fin de por sí. De una parte, la nobleza antigua en el Poder encontró así unos competidores victoriosos en las nuevas clases de ricos industriales y comerciantes; pero, de otra parte, quedó destruida también la última base de los restos de la constitución gentilicia. Las gens, las fratrias y las tribus, cuyos miembros andaban ya a la sazón dispersos por toda el Ática y vivían completamente entremezclados, eran ya del todo inútiles como corporaciones políticas. Muchísimos ciudadanos atenienses no pertenecían ya a ninguna gens; eran inmigrantes a quienes se había concedido el derecho de ciudadanía, pero que no habían sido admitidos en ninguna de las antiguas uniones gentilicias. Además, cada día era mayor el número de inmigrantes extranjeros que sólo gozaban del derecho de protección[45].

Mientras tanto, proseguía la lucha entre los partidos; la nobleza trataba de reconquistar sus viejos privilegios y volvió a tener, por un tiempo, vara alta; hasta que la revolución de Clistenes (año 509 antes de nuestra era) la abatió definitivamente, derribando también, con ella, el último vestigio de la constitución gentilicia.

En su nueva constitución, Clistenes pasó por alto las cuatro tribus antiguas basadas en las gens y en las fratrias. Su lugar lo ocupó una organización nueva, cuya base, ensayada ya en las *naucrarias*, era la división de los ciudadanos según el lugar de residencia. Ya no decidió para nada el hecho de pertenecer a los grupos consanguíneos, sino tan sólo el domicilio. No fue el pueblo, sino el suelo, lo que se subdividió; los habitantes hiciéronse, políticamente, un simple apéndice del territorio.

Toda el Ática quedó dividida en cien municipios (demos). Los ciudadanos (demotas) habitantes en cada demos elegían su jefe (demarca) y su tesorero, así como también treinta jueces con jurisdicción para resolver los asuntos de poca importancia. Tenían igualmente un templo propio y un dios protector o héroe, cuyos sacerdotes elegían. El poder supremo en el demos pertenecía a la asamblea de los demotas. Según advierte Morgan con mucho acierto, éste es el prototipo de las comunidades urbanas de América, que se gobiernan por sí mismas. El Estado naciente tuvo por punto de partida en Atenas la misma unidad que distingue al Estado moderno en su más alto grado de desarrollo.

Diez de estas unidades (demos) formaban una tribu; pero ésta, al contrario de la antigua tribu gentilicia [*geschlechtstamm*], llamóse ahora tribu local [*Ortsstamm*]. La tribu local no sólo era un cuerpo político que se administraba a sí mismo, sino también un cuerpo militar. Elegía su filarca o jefe de tribu, que mandaba la caballería, el taxiarca para la infantería, y el estratega, que tenía a sus órdenes a todas las tropas reclutadas en el territorio de la tribu. Además armaba cinco naves de guerra con sus tripulantes y comandantes, y recibía como patrón un héroe del Ática, cuyo nombre llevaba. Por último, elegía cincuenta miembros del consejo de Atenas.

Coronaba este edificio el Estado ateniense, gobernado por un consejo compuesto de los quinientos representantes elegidos por las diez tribus y, en última instancia, por la asamblea del pueblo, en la cual tenía entrada y voto cada ciudadano ateniense. Junto con esto, velaban por las diversas ramas de la administración y de la justicia los arcontes y otros funcionarios. En Atenas no había un depositario supremo del Poder ejecutivo.

Debido a esta nueva constitución y a la admisión de un gran número de clientes (unos inmigrantes, otros libertos), los órganos de la gens quedaron al margen de la gestión

de los asuntos públicos, degenerando en asociaciones privadas y en sociedades religiosas. Pero la influencia moral, las concepciones e ideas tradicionales de la vieja época gentilicia vivieron largo tiempo y sólo fueron desapareciendo paulatinamente. Esto se hizo evidente en otra institución posterior del Estado.

Hemos visto que uno de las caracteres esenciales del Estado consiste en una fuerza pública aparte de la masa del pueblo. Atenas no tenía entonces más que un ejército popular y una flota equipada directamente por el pueblo, que la protegían contra los enemigos del exterior y mantenían en la obediencia a los esclavos, que en aquella época formaban ya la mayor parte de la población. Para los ciudadanos, esa fuerza pública sólo existía, al principio, en forma de policía; ésta es tan vieja como el Estado, y, por eso, los ingenuos franceses del siglo XVIII no hablaban de naciones civilizadas, sino de naciones con policía (*nations polisées*). Los atenienses instituyeron, pues, una policía, un verdadero cuerpo de gendarmería de a pie y de a caballo formado por sagitarios, *Landjäger*, como se dice en el Sur de Alemania y en Suiza. Pero esa gendarmería se formó de *esclavos*. Este oficio parecía tan indigno al libre ateniense, que prefería se detenido por un esclavo armado a cumplir él mismo tan viles funciones. Era una manifestación del antiguo modo de ver de las gens. El Estado no podía existir sin la policía; pero todavía era joven y no tenía suficiente autoridad moral para hacer respetable un oficio que los antiguos gentiles no podían por menos de considerar infame.

El rápido vuelo que tomaron la riqueza, el comercio y la industria nos prueba cuán adecuado era a la nueva condición social de los atenienses el Estado, cuajado ya entonces en sus rasgos principales. El antagonismo de clases en el que se basaban ahora las instituciones sociales y políticas ya no era el existente entre los nobles y el pueblo sencillo, sino el antagonismo entre esclavos y hombres libres, entre clientes y ciudadanos. En tiempos del mayor florecimiento de Atenas, sus ciudadanos libres (comprendidos las mujeres y los niños), eran unos 90.000 individuos; los esclavos de ambos sexos sumaban 365.000 personas y los metecos (inmigrantes y libertos) ascendían a 45.000. Por cada ciudadano adulto contábanse, por lo menos, dieciocho esclavos y más de dos metecos. La causa de la existencia de un número tan grande de esclavos era que muchos de ellos trabajaban juntos, a las órdenes de capataces, en grandes talleres manufactureros. Pero el acrecentamiento del comercio y de la industria trajo la acumulación y la concentración de las riquezas en unas cuantas manos y, con ello, el empobrecimiento de la masa de los ciudadanos libres, a los cuales no les quedaba otro recurso que el de elegir entre hacer competencia al trabajo de los esclavos con su propio trabajo manual (lo que se consideraba como deshonroso, bajo y, por añadidura, no producía sino escaso provecho), o convertirse en mendigos. En vista de las circunstancias, tomaron este último partido; y como formaban la masa del pueblo, llevaron a la ruina todo el Estado ateniense. No fue la democracia la que condujo a Atenas a la ruina, como lo pretenden los pedantescos lacayos de los monarcas entre el profesorado europeo, sino la esclavitud, que proscribía el trabajo del ciudadano libre.

La formación del Estado entre los atenienses es un modelo notablemente típico de la formación del Estado en general, pues, por una parte, se realiza sin que intervengan violencias exteriores o interiores (la usurpación de Pisístrato no dejó en pos de sí la menor huella de su breve paso); por otra parte, hace brotar directamente de la gens un Estado de una forma muy perfeccionada, la república democrática; y, en último término, porque conocemos suficientemente sus particularidades esenciales.

VI.

LA GENS Y EL ESTADO EN ROMA

Según la leyenda de la fundación de Roma, el primer asentamiento en el territorio se efectuó por cierto número de gens latinas (cien, dice la leyenda), reunidas formando una tribu. Pronto se unió a ella una tribu sabelia, que se dice tenía cien gens, y, por último, otra tribu compuesta de elementos diversos, que constaba asimismo de cien gens. El relato entero deja ver que allí no había casi nada formado espontáneamente, excepción hecha de la gens, y que, en muchos casos, ésta misma sólo era una rama de la vieja gens madre, que continuaba habitando en su antiguo territorio. Las tribus llevan el sello de su composición artificial, aunque están formadas, en su mayoría, de elementos consanguíneos y según el modelo de la antigua tribu, cuya formación había sido natural y no artificial; por cierto, no queda excluida la posibilidad de que el núcleo de cada una de las tres tribus mencionadas pudiera ser una auténtica tribu antigua. El eslabón intermedio, la fratria, constaba de diez gens y se llamaba curia. Había treinta curias.

Está reconocido que la gens romana era una institución idéntica a la gens griega; si la gens griega es una forma más desarrollada de aquella unidad social cuya forma primitiva observamos entre los pieles rojas americanos, cabe decir lo mismo de la gens romana. Por esta razón, podemos ser más breves en su análisis.

Por lo menos en los primeros tiempos de la ciudad, la gens romana tenía la constitución siguiente:

1. El derecho hereditario recíproco de los gentiles; los bienes quedaban siempre dentro de la gens. Como el derecho paterno imperaba ya en la gens romana, lo mismo que en la griega, estaban excluidos de la herencia los descendientes por línea femenina. Según la ley de las Doce Tablas —el monumento del Derecho romano más antiguo que conocemos[46]—, los hijos heredaban en primer término, en calidad de herederos directos; de no haber hijos, heredaban los *agnados* (parientes por línea *masculina*); y faltando éstos, los gentiles. Los bienes no salían de la gens en ningún caso. Aquí vemos la gradual introducción de disposiciones legales nuevas en las costumbres de la gens, disposiciones engendradas por el acrecentamiento de la riqueza y por la monogamia; el derecho hereditario, primitivamente igual entre los miembros de una gens, limítase al principio (y en un período muy temprano, como hemos dicho más arriba) a los agnados y, por último, a los hijos y a sus descendientes por línea masculina. En las Doce Tablas, como es natural, este orden parece invertido.

2. La posesión de un lugar de sepultura común. La gens patricia Claudia, al emigrar de Regilo a Roma, recibió en la ciudad misma, además del área de tierra que le fue señalada, un lugar de sepultura común. Incluso en tiempos de Augusto, la cabeza de Varo, muerto en la selva de Teutoburgo, fue llevada a Roma y enterrada en el túmulo gentilicio; por tanto, su gens (la Quintilia) aún tenía una sepultura particular.

3. Las solemnidades religiosas comunes. Éstas llevaban el nombre de *sacra gentilitia* y son bien conocidas.

4. La obligación de no casarse dentro de la gens. Aun cuando esto no parece haberse

transformado nunca en Roma en una ley escrita, sin embargo, persistió la costumbre. Entre el inmenso número de parejas conyugales romanas cuyos nombres han llegado hasta nosotros, ni una sola tiene el mismo nombre gentilicio para el hombre y para la mujer. Esta regla es ve también demostrada por el derecho hereditario. La mujer pierde sus derechos agnaticios al casarse, sale fuera de su gens; ni ella ni sus hijos pueden heredar de su padre o de los hermanos de éste, puesto que de otro modo la gens paterna perdería esa parte de la herencia.

Esta regla no tiene sentido sino en el supuesto de que la mujer no pueda casarse con ningún gentil suyo.

5. La posesión de la tierra en común. Ésta existió siempre en los tiempos primitivos, desde que se comenzó a repartir el territorio de la tribu. En las tribus latinas encontramos el suelo poseído parte por la tribu, parte por la gens, parte por casas que en aquella época difícilmente podían ser aún familias individuales. Se atribuye a Rómulo el primer reparto de tierra entre los individuos, a razón de dos *jugera* (como una hectárea). Sin embargo, más tarde encontramos aún tierra en manos de las gens, sin hablar de las tierras del Estado, en torno a las cuales gira toda la historia interior de la república.

6. La obligación de los miembros de la gens de prestarse mutuamente socorro y asistencia. La historia escrita sólo nos ofrece vestigio de esto; el Estado romano apareció en la escena desde el principio como una fuerza tan preponderante, que se atribuyó el derecho de protección contra las injurias. Cuando fue apresado Apio Claudio, llevó luto toda su gens, hasta sus enemigos personales. En tiempos de la segunda guerra púnica[47], las gens se asociaron para rescatar a sus miembros hechos prisioneros; el Senado se lo *prohibió*.

7. El derecho de llevar el nombre de la gens. Se mantuvo hasta los tiempos de los emperadores. Permitíase a los libertos tomar el nombre de la gens de su antiguo señor, sin otorgarles, sin embargo, los derechos de miembros de la misma.

8. El derecho a adoptar a extraños en la gens. Practicábase por la adopción en una familia (como entre los indios), lo cual traía consigo la admisión en la gens.

9. El derecho de elegir y deponer al jefe no se menciona en ninguna parte. Pero como en los primeros tiempos de Roma todos los puestos, comenzando por el rey, sólo se obtenían por elección o por aclamación, y como los mismos sacerdotes de las curias eran elegidos por éstas, podemos admitir que el mismo orden regía en cuanto a los jefes (*príncipes*) de las gens, aun cuando pudiera ser regla elegirlos de una misma familia.

Tales eran los derechos de una gens romana. Excepto el paso al derecho paterno, realizado ya, son la imagen fiel de los derechos y deberes de una gens iroquesa; también aquí «se reconoce al iroqués».

No pondremos más que un ejemplo de la confusión que aún reina hoy en lo relativo a la organización de la gens romana entre nuestros más famosos historiadores. En el trabajo de Mommsen acerca de los nombres propios romanos de la época republicana y de los tiempos de Augusto (*Investigaciones Romanas*, Berlín 1864, tomo I) se lee:

«Aparte de los miembros masculinos de la familia, excluidos naturalmente los esclavos, pero no los adoptados y los clientes, el nombre gentilicio se concedía también a las mujeres… La tribu (*Stamm*, como traduce Mommsen aquí la palabra gens) es… una comunidad nacida de la comunidad de origen (real, o probable, o hasta ficticia), mantenida en un haz compacto por fiestas religiosas, sepulturas y herencia comunes y a la cual pueden y deben pertenecer todos los individuos personalmente libres, y por tanto las mujeres también. Lo difícil es establecer el nombre gentilicio de las mujeres casadas. Cierto es que esta dificultad no existió mientras la mujer sólo pudo casarse con un miembro de su gens; y

es cosa probada que durante mucho tiempo les fue difícil casarse fuera que dentro de la gens. En el siglo VI concedíase aún como un privilegio especial y como una recompensa este derecho, el *gentis enuptio*. Pero cuando estos matrimonios fuera de la gens se producían, la mujer, por lo visto, debía pasar, en los primeros tiempos, a la tribu de su marido. Es indudable en absoluto que en el antiguo matrimonio religioso la mujer entraba de lleno en la comunidad legal y religiosa de su marido y se salía de la propia. Todo el mundo sabe que la mujer casada pierde su derecho de herencia, tanto activo como pasivo, respecto a los miembros de su gens, y entra en asociación de herencia con su marido, con sus hijos y con los gentiles de éstos. Y si su marido la adopta como a una hija y le da entrada en su familia, ¿cómo puede ella quedar fuera de la gens de él?» (págs. 8 - 11).

Mommsen afirma, pues, que las mujeres romanas pertenecientes a una gens no podían al principio casarse sino *dentro* de ésta y que, por consiguiente, la gens romana fue endógama y no exógama. Ese parecer, que está en contradicción con todo lo que sabemos acerca de otros pueblos, se funda sobre todo, si no de una manera exclusiva, en un solo pasaje (muy discutido) de Tito Livio (lib. XXXIX, cap. 19), según el cual el Senado decidió en el año de Roma 568, o sea, el año 186 antes de nuestra era, lo siguiente:

«uti Feceniae Hispallae datio, deminutio, gentis enuptio, tutoris optio item esset quasi ei vir testamento dedisset; utique ei ingenuo nubere liceret, neu quid ei qui eam duxisset, ob id fraudi ignominiaeve esset; es decir, que Fecenia Hispala sería libre de disponer de sus bienes, de disminuirlos, de casarse fuera de la gens, de elegirse un tutor para ella como si su (difunto) marido le hubiese concedido este derecho por testamento; así como le sería lícito contraer nupcias con un hombre libre (ingenuo), sin que hubiese fraude ni ignominia para quien se casase con ella».

Es indudable que a Fenecia, una liberta, se le da aquí el derecho de casarse fuera de la gens. Y es no menos evidente, por lo que antecede, que el marido tenía derecho de permitir por testamento a su mujer que se casase fuera de la gens, después de muerto él. Pero ¿fuera de *qué* gens?

Si, como supone Mommsen, la mujer debía casarse en el seno de su gens, quedaba en la misma gens después de su matrimonio. Pero, ante todo, precisamente lo que hay que probar es esa pretendida endogamia de la gens. En segundo lugar, si la mujer debía casarse dentro de su gens, naturalmente tenía que acontecerle lo mismo al hombre, puesto que sin eso no hubiera podido encontrar mujer. Y en ese caso venimos a parar en que el marido podía transmitir testamentariamente a su mujer un derecho que él mismo no poseía para sí; es decir, venimos a parar a un absurdo jurídico. Así lo comprende también Mommsen, y supone entonces que

«para el matrimonio fuera de la gens se necesitaba, jurídicamente, no sólo el consentimiento de la persona autorizada, sino además el de todos los miembros de la gens» (pág. 10, nota).

En primer lugar, ésta es una suposición muy atrevida; en segundo lugar, la contradice el texto mismo del pasaje citado. En efecto, el Senado da este derecho a Fecenia *en lugar de su marido*; le confiere expresamente lo mismo, ni más ni menos, que el marido le hubiera podido conferir; pero el Senado da aquí a la mujer un derecho *absoluto*, sin traba alguna, de suerte que si hace uso de él no pueda sobrevenirle por ello ningún perjuicio a su nuevo marido. El Senado hasta encarga a los cónsules y pretores presentes y futuros que velen porque Fecenia no tenga que sufrir ningún agravio respecto a ese particular. Así, pues, la hipótesis de Mommsen parece inaceptable en absoluto.

Supongamos ahora que la mujer se casaba con un hombre de otra gens, pero

permanecía ella misma en su gens originaria. En ese caso, según el pasaje citado, su marido hubiera tenido el derecho de permitir a la mujer casarse fuera de la propia gens de ésta; es decir, hubiera tenido el derecho de tomar disposiciones en asuntos de una gens a la cual él no pertenecía. Es tan absurda la cosa, que no se puede perder el tiempo en hablar una palabra más acerca de ello.

No queda, pues, sino la siguiente hipótesis: la mujer se casaba en primeras nupcias con un hombre de otra gens, y por efecto de este enlace matrimonial pasaba incondicionalmente a la gens del marido, como lo admite Mommsen en casos de esta especie. Entonces, todo el asunto se explica inmediatamente. La mujer, arrancada de su propia gens por el matrimonio y adoptada en la gens de su marido, tiene en ésta una situación muy particular. Es en verdad miembro de la gens, pero no está enlazada con ella por ningún vínculo consanguíneo; el propio carácter de su adopción la exime de toda prohibición de casarse dentro de la gens donde ha entrado precisamente por el matrimonio; además, admitida en el grupo matrimonial de la gens, hereda cuando su marido muere los bienes de éste, es decir, los bienes de un miembro de la gens. ¿Hay, pues, algo más natural que, para conservar en la gens estos bienes, la viuda esté obligada a casarse con un gentil de su primer marido, y no con una persona de otra gens? Y si tiene que hacerse una excepción, ¿quién es tan competente para autorizarla como el mismo que le legó esos bienes, su primer marido? En el momento en que le cede una parte de sus bienes, y al mismo tiempo permite que la lleve por matrimonio o a consecuencia del matrimonio a una gens extraña, esos bienes aún le pertenecen; por tanto, sólo dispone, literalmente, de una propiedad suya. En lo que atañe a la mujer misma y a su situación respecto a la gens de su marido, éste fue quien la introdujo en esa gens por un acto de su libre voluntad, el matrimonio; parece, pues, igualmente natural que él sea la persona más apropiada para autorizarla a salir de esa gens, por medio de segundas nupcias. En resumen, la cosa parece sencilla y comprensible en cuanto abandonamos la extravagante idea de la endogamia de la gens romana y la consideramos, con Morgan, como originariamente exógama.

Aún queda la última hipótesis —que también ha encontrado defensores, y no los menos numerosos—, según la cual el pasaje de Tito Livio significa simplemente que

«las jóvenes manumitidas (*libertae*) no podían, sin autorización especial, *e gente enubere* (casarse fuera de la gens) o realizar ningún acto que, en virtud de la *capitis deminutio minima*[48], ocasionase la salida de la liberta de la unión gentilicia» (Lange, *Antigüedades romanas*, Berlín 1856, tomo I, pág. 195, donde se hace referencia a Huschke respecto a nuestro pasaje de Tito Livio).

Si esta hipótesis es atinada, el pasaje citado no tiene nada que ver con las romanas libres, y entonces hay mucho menos fundamento para hablar de su obligación de casarse dentro de la gens.

La expresión *enuptio gentis* sólo se encuentra en este pasaje y no se repite en toda la literatura romana; la palabra *enubere* (casarse fuera) no se encuentra más que tres veces, igualmente en Tito Livio y sin que se refiera a la gens. La idea fantástica de que las romanas no podían casarse sino dentro de la gens debe su existencia exclusivamente a ese pasaje. Pero no puede sostenerse de ninguna manera, porque, o la frase de Tito Livio sólo se aplica a restricciones especiales respecto a las libertas, y entonces no prueba nada relativo a las mujeres libres (*ingenuae*), o se aplica igualmente a estas últimas, y entonces prueba que como regla general la mujer se casaba fuera de su gens y por las nupcias pasaba a la gens del marido. Por tanto, ese pasaje se pronuncia contra Mommsen y a favor de Morgan.

Casi cerca de trescientos años después de la fundación de Roma, los lazos gentiles eran tan fuertes, que una gens patricia, la de los Fabios, pudo emprender por su propia cuenta, y con el consentimiento del senado, una expedición contra la próxima ciudad de Veies. Se dice que salieron a campaña trescientos seis Fabios, y todos ellos fueron muertos en una emboscada; sólo un joven, que se quedó rezagado, perpetuó la gens.

Según hemos dicho, diez gens formaban una fratria, que se llamaba allí curia y tenía atribuciones públicas más importantes que la fratria griega. Cada curia tenía sus prácticas religiosas, sus santuarios y sus sacerdotes particulares; estos últimos formaban, juntos, uno de los colegios de sacerdotes romanos. Diez curias constituían una tribu, que en su origen debió de tener, como el resto de las tribus latinas, un jefe electivo, general del ejército y gran sacerdote. El conjunto de las tres tribus, formaba el pueblo romano, el *populus romanus*.

Así, pues, nadie podía pertenecer al pueblo romano si no era miembro de una gens y, por tanto, de una curia y de una tribu. La primera constitución de este pueblo fue la siguiente. La gestión de los negocios públicos era, en primer lugar, competencia de un Senado, que, como lo comprendió Niebuhr antes que nadie, se componía de los jefes de las trescientas gens; precisamente, por su calidad de jefes de las gens llamáronse padres (*patres*) y su conjunto, Senado (consejo de los ancianos, de *senex*, viejo). La elección habitual del jefe de cada gens en las mismas familias creó también aquí la primera nobleza gentilicia. Estas familias se llamaban patricias y pretendían al derecho exclusivo de entrar en el Senado y al de ocupar todos los demás oficios públicos. El hecho de que con el tiempo el pueblo se dejase imponer esas pretensiones y el que éstas se transformaran en un derecho positivo, lo explica a su modo la leyenda, diciendo que Rómulo había concedido desde el principio a los senadores y a sus descendientes el patriciado con sus privilegios. El senado, como la *bulê* ateniense, decidía en muchos asuntos y procedía a la discusión preliminar de los más importantes, sobre todo de las leyes nuevas. Éstas eran votadas por la asamblea del pueblo, llamada *comitia curiata* (comicios de las curias). El pueblo se congregaba agrupado por curias, y verosímilmente en cada curia por gens. Cada una de las treinta curias tenía un voto. Los comicios de las curias aprobaban o rechazaban todas las leyes, elegían todos los altos funcionarios, incluso el *rex* (el pretendido rey), declaraban la guerra (pero el Senado firmaba la paz), y en calidad de tribunal supremo decidían, siempre que las partes apelasen, en todos los casos en que se trataba de pronunciar sentencia de muerte contra un ciudadano romano. Por último, junto al Senado y a la Asamblea del pueblo, estaba el *rex*, que era exactamente lo mismo que el *basileus* griego, y de ninguna manera un monarca casi absoluto, tal como nos lo presenta Mommsen[49]. El *rex* era también jefe militar, gran sacerdote y presidente de ciertos tribunales. No tenía derechos o poderes civiles de ninguna especie sobre la vida, la libertad y la propiedad de los ciudadanos, en tanto que esos derechos no dimanaban del poder disciplinario del jefe militar o del poder judicial ejecutivo del presidente del tribunal. Las funciones de *rex* no eran hereditarias; por el contrario, y probablemente a propuesta de su predecesor, era elegido primero por los comicios de las curias y después investido solemnemente en otra reunión de las mismas. Que también podía ser depuesto, lo prueba la suerte que cupo a Tarquino el Soberbio.

Lo mismo que los griegos de la época heroica, los romanos del tiempo de los sedicentes reyes vivían, pues, en una democracia militar basada en las gens, las fratrias y las tribus y nacida de ellas. Si bien es cierto que las curias y tribus fueron, en parte, formadas artificialmente, no por eso dejaban de hallarse constituidas con arreglo a los

modelos genuinos y plasmadas naturalmente de la sociedad de la cual habían salido y que aún las envolvía por todas partes. Es cierto también que la nobleza patricia, surgida naturalmente, había ganado ya terreno y que los *reges* trataban de extender poco a poco sus atribuciones pero esto no cambia en nada el carácter inicial de la constitución, y esto es lo más importante.

Entretanto, la población de la ciudad de Roma y del territorio romano ensanchado por la conquista fue acrecentándose, parte por la inmigración, parte por medio de los habitantes de las regiones sometidas, en su mayoría latinos. Todos estos nuevos súbditos del Estado (dejemos a un lado aquí la cuestión de los *clientes*) vivían fuera de las antiguas gens, curias y tribus y, por tanto, no formaban parte del *populus romanus*, del pueblo romano propiamente dicho. Eran personalmente libres, podían poseer tierras, estaban obligados a pagar el impuesto y hallábanse sujetos al servicio militar. Pero no podían ejercer ninguna función pública no tomar parte en los comicios de las curias ni en el reparto de las tierras conquistadas por el Estado. Formaban la plebe, excluida de todos los derechos públicos. Por su constante aumento del número, por su instrucción militar y su armamento, se convirtieron en una fuerza amenazadora frente al antiguo *populus*, ahora herméticamente cerrado a todo incremento de origen exterior. Agréguese a esto que la tierra estaba, al parecer, distribuida con bastante igualdad entre el *populus* y la plebe, al paso que la riqueza comercial e industrial, aun cuando poco desarrollada, pertenecía en su mayor parte a la plebe.

Dadas las tinieblas que envuelven la historia legendaria de Roma —tinieblas espesadas por los ensayos racionalistas y pragmáticos de interpretación y las narraciones más recientes debidas a escritores de educación jurídica, que nos sirven de fuentes— es imposible decir nada concreto acerca de la fecha, del curso o de las circunstancias de la revolución que acabó con la antigua constitución de la gens. Lo único que se sabe de cierto es que su causa estuvo en las luchas entre la plebe y el *populus*.

La nueva Constitución, atribuida al *rex* Servio Tulio y que se apoyaba en modelos griegos, principalmente en la de Solón, creó una nueva asamblea del pueblo, que comprendía o excluía indistintamente a los individuos del *populus* y de la plebe, según prestaran o no servicios militares. Toda la población masculina sujeta al servicio militar quedó dividida en seis clases, con arreglo a su fortuna. Los bienes mínimos de las cinco clases superiores eran para la I de 100.000 ases; para la II de 75.000; para la III de 50.000; para la IV de 25.000 y para la V de 11.000, sumas que, según Dureau de la Malle, corresponden respectivamente a 14.000, 10.500, 7000, 3.600 y 1.570 marcos. La sexta clase, los proletarios, componíase de los más pobres, exentos del servicio militar y de impuestos. En la nueva asamblea popular de los comicios de las centurias (*comitia centuriata*) los ciudadanos formaban militarmente, por compañías de cien hombres, y cada centuria tenía un voto. La la clase daba 80 centurias; la 2a, 22; la 3a, 20; la 4a, 22; la 5a, 30 y la 6a, por mera fórmula, una. Además, los caballeros (los ciudadanos más ricos) formaban 18 centurias. En total, las centurias eran 193. Para obtener la mayoría requeríase 97 votos, como los caballeros y la clase disponían juntos de 98 votos, tenían asegurada la mayoría; cuando iban de común acuerdo, ni siquiera se consultaba a las otras clases y se tomaba sin ellas la resolución definitiva.

Todos los derechos políticos de la anterior asamblea de las curias (excepto algunos puramente nominales) pasaron ahora a la nueva asamblea de las centurias; como en Atenas, las curias y las gens que las componían se vieron rebajadas a la posición de simples asociaciones privadas y religiosas, y como tales vegetaron aún mucho tiempo, mientras que

la asamblea de las curias no tardó en pasar a mejor vida. Para excluir igualmente del Estado a las tres antiguas tribus gentilicias, se crearon cuatro tribus territoriales. Cada una de ellas residía en un distrito de la ciudad y tenía determinados derechos políticos.

Así fue destruido en Roma, antes de que se suprimiera el cargo de *rex*, el antiguo orden social, fundado en vínculos de sangre. Su lugar lo ocupó una nueva constitución, una auténtica constitución de Estado, basada en la división territorial y en las diferencias de fortuna. La fuerza pública consistía aquí en el conjunto de ciudadanos sujetos al servicio militar y no sólo se oponía a los esclavos, sino también a la clase llamada proletaria, excluida del servicio militar y privada del derecho a llevar armas.

En el marco de esta nueva constitución —a cuyo desarrollo sólo dieron mayor impulso la expulsión del último *rex*, Tarquino el Soberbio, que usurpaba un verdadero poder real, y su remplazo por dos jefes militares (cónsules) con iguales poderes (como entre los iroqueses)— se mueve toda la historia de la república romana, con sus luchas entre patricios y plebeyos por el acceso a los empleos públicos y por el reparto de las tierras del Estado y con la disolución completa de la nobleza patricia en la nueva clase de los grandes propietarios territoriales y de los hombres adinerados, que absorbieron poco a poco toda la propiedad rústica de los campesinos arruinados por el servicio militar, cultivaban por medio de esclavos los inmensos latifundios así formados, despoblaron Italia y, con ello, abrieron las puertas no sólo al imperio, sino también a sus sucesores, los bárbaros germanos.

VII.

LA GENS ENTRE LOS CELTAS Y ENTRE LOS GERMANOS

Por falta de espacio no podremos estudiar las instituciones gentilicias que aún existen bajo una forma más o menos pura en los pueblos salvajes y bárbaros más diversos ni seguir sus vestigios en la historia primitiva de los pueblos asiáticos civilizados. Unas y otros encuéntranse por todas partes. Bastarán algunos ejemplos. Aún antes de que se conociese bien la gens, MacLennan, el hombre que más se ha afanado por comprenderla mal, indicio y describió con suma exactitud su existencia entre los kalmucos, los cherkeses, los samoyedos[50], y en tres pueblos de la India: los waralis, los magares y los munnipuris. Más recientemente, Máximo Kovalevski la ha descubierto y descrito entre los pschavos, los jensuros, los svanetos y otras tribus del Cáucaso. Aquí nos limitaremos a unas breves notas acerca de la gens entre los celtas y entre los germanos.

Las más antiguas leyes célticas que han llegado hasta nosotros nos muestran aún en pleno vigor la gens; en Irlanda sobrevive hasta nuestros días en la conciencia popular, por lo menos instintivamente, desde que los ingleses la destruyeron por la violencia; en Escocia estaba aún en pleno florecimiento a mediados del siglo XVIII, y sólo sucumbió allí por las armas, las leyes y los tribunales de Inglaterra.

Las leyes del antiguo País de Gales, que fueron escritas varios siglos antes de la conquista inglesa[51] (lo más tarde, el siglo XI), aún muestran el cultivo de la tierra en común por aldeas enteras, aunque sólo fuese como una excepción y como el vestigio de una costumbre anterior generalmente extendida; cada familia tenía cinco acres de tierra para su cultivo particular; aparte de esto, se cultivaba el campo en común y su cosecha era repartida. La semejanza entre Irlanda y Escocia no permite dudar que esas comunidades rurales eran gens o fracciones de gens, aun cuando no lo probase de un modo directo un estudio nuevo de las leyes gaélicas, para el cual me falta tiempo (hice mis notas en 1869[52]). Pero lo que prueban de una manera directa los documentos gaélicos e irlandeses es que en el siglo XI el matrimonio sindiásmico no había sido sustituido aún del todo entre los celtas por la monogamia. En el País de Gales, un matrimonio no se consolidaba, o más bien no se hacía indisoluble sino al cabo de siete años de convivencia. Si sólo faltaban tres noches para cumplirse los siete años, los esposos podían separarse. Entonces se repartían los bienes: la mujer hacía las partes y el hombre elegía la suya. Repartíanse los muebles siguiendo ciertas reglas muy humorísticas. Si era el hombre quien rompía, tenía que devolver a la mujer su dote y alguna cosa más; si era la mujer, ésta recibía menos. De los hijos, dos correspondían al hombre, y uno, el mediano, a la mujer. Si después de la separación la mujer tomaba otro marido y el primero quería llevársela otra vez, estaba obligada a seguir a éste, aunque tuviese ya *un* pie en el nuevo tálamo conyugal. Pero si dos personas vivían juntas durante siete años, eran marido y mujer aun sin previo matrimonio formal. No se guardaba ni se exigía con rigor la castidad de las jóvenes antes del matrimonio; las reglas respecto a este particular son en extremo frívolas y no corresponden a la moral burguesa. Si una mujer cometía adulterio, el marido tenía el derecho de pegarle

(éste era uno de los tres casos en que le era lícito hacerlo; en los demás, incurría en una pena), pero no podía exigir ninguna otra satisfacción, porque

«para una misma falta puede haber expiación o venganza, pero no las dos cosas a la vez»[53].

Los motivos por los cuales podía la mujer reclamar el divorcio sin perder ninguno de sus derechos en el momento de la separación, eran muchos y muy diversos: bastaba que al marido le oliese mal el aliento. El rescate por el derecho de la primera noche (*gobr merch* y de ahí el nombre *marcheta*, en francés *marchette*, en la Edad Media), pagadero al jefe de la tribu o rey, representa un gran papel en el Código. Las mujeres tenían voto en las asambleas del pueblo. Añadamos que en Irlanda existían análogas condiciones; que también estaban muy en uso los matrimonios temporales, y que en caso de separación se concedían a la mujer grandes privilegios, determinados con exactitud, incluso una remuneración en pago de sus servicios domésticos; que allí se encuentra una «primera esposa» junto a otras esposas; que en las particiones de herencia no se hace distinción entre los hijos legítimos y los hijos naturales, y tendremos así una imagen del matrimonio por parejas en comparación con el cual parece severa la forma de matrimonio por usada en América del Norte, pero que no debe asombrar en el siglo XI en un pueblo que aún tenía el matrimonio por grupos en tiempos de César.

La gens irlandesa (*sept*; la tribu se llama *clainne* o clan) no sólo está confirmada y descrita por los libros antiguos de Derecho, sino también por los jurisconsultos ingleses que fueron enviados en el siglo XVII a ese país, para transformar el territorio de los clanes en dominios del rey de Inglaterra. El suelo había seguido siendo propiedad común del clan o de la gens hasta entonces, siempre que no hubiera sido transformado ya por los jefes en dominios privados suyos. Cuando moría un miembro de la gens y, por consiguiente, se disolvía una hacienda, el jefe (los jurisconsultos ingleses lo llamaban *caput cognationis*), hacía un nuevo reparto de todo el territorio entre los demás hogares. En general, este reparto debía de hacerse siguiendo las reglas usuales en Alemania. Todavía se encuentran algunas aldeas —hace cuarenta o cincuenta años eran numerosísimas— cuyos campos son distribuidos según el sistema denominado *rundale*. Los campesinos, colonos individuales del suelo en otro tiempo propiedad común de la gens y robado después por el conquistador inglés, pagan cada uno de ellos el arrendamiento, pero reúnen todas las parcelas de tierra de labor o prados, las dividen según su emplazamiento y su calidad en *gewanne* (como dicen en las márgenes del Mosela) y dan a cada uno su parte en cada *gewanne*. Los pantanos y los pastos son de aprovechamiento común. Hace cincuenta años nada más, renovábase el reparto de tiempo en tiempo, en algunos lugares anualmente. El plano catastral del territorio de una aldea *rundale* tiene enteramente el mismo aspecto que una comunidad de hogares campesinos (*Gehöfersschaft*) de orillas del Mosela o del Hochwald. La gens sobrevive también en las *factions*[54]. Los campesinos irlandeses divídense a menudo en bandos que se diría fundados en triquiñuelas absurdas. Estos bandos son incomprensibles para los ingleses y parecen tener por único objeto el popular deporte de tundirse mutuamente con toda solemnidad. Son reviviscencias artificiales, compensaciones póstumas para la gens desmembrada, que manifiestan a su modo cómo perdura el instinto gentilicio hereditario. En muchas comarcas los gentiles viven en su antiguo territorio; así, hacia 1830, la gran mayoría de los habitantes del condado de Monaghan sólo tenía cuatro apellidos, es decir, descendía de cuatro gens o clanes[55].

En Escocia, la ruina del orden gentilicio data de la época en que fue reprimida la insurrección de 1745[56]. Falta investigar qué eslabón de este orden representa en especial el

clan escocés; pero es indudable que es un eslabón. En las novelas de Walter Scott revive ante nuestra vista ese antiguo clan de la Alta Escocia. Dice Morgan:

«Es un ejemplar perfecto de la gens en su organización, y en su espíritu, un asombroso ejemplo del poderío de la vida de la gens sobre sus miembros. En sus disensiones y en sus venganzas de sangre, en el reparto del territorio por clanes, en la explotación común del suelo, en la fidelidad a su jefe y entre sí de los miembros del clan, volvemos a encontrar los rasgos característicos de la sociedad fundada en la gens… La filiación seguía el derecho paterno, de tal suerte que los hijos de los hombres permanecían en sus clanes, mientras que los de las mujeres pasaban a los clanes de sus padres»[57].

Pero prueba la existencia anterior del derecho materno en Escocia el hecho de que en la familia real de los Pictos, según Beda, era válida la herencia por línea femenina. También se conservó entre los escoceses hasta la Edad Media, lo mismo que entre los habitantes del País de Gales, un vestigio de la familia punalúa, el derecho de la primera noche, que el jefe del clan o el rey podía ejercer con toda recién casada el día de la boda, en calidad de último representante de los maridos comunes de antaño, si no se había redimido la mujer por el rescate.

* * *

Es un hecho indiscutible que, hasta la emigración de los pueblos, los germanos estuvieron organizados en gens. Es evidente que no ocuparon el territorio situado entre el Danubio, el Rin, el Vístula y los mares del Norte hasta pocos siglos antes de nuestra era; los cimbrios y los teutones estaban aún en plena emigración, y los suevos no se establecieron en lugares fijos hasta los tiempos de César. Éste dice de ellos, con términos expresos, que estaban establecidos por gens y por estirpes (*gentibus cognationibusque*), y en boca de un romano de la gens Julia, esta expresión de *gentibus* tiene un significado bien definido e indiscutible. Esto se refería a todos los germanos; incluso en las provincias romanas conquistadas se establecieron por gens. Consta en el *Derecho Consuetudinario Alamanno* que el pueblo se estableció en los territorios conquistados al sur del Danubio por gens (*genealogiae*)[58]; la palabra *genealogía* se emplea exactamente en el mismo sentido que lo fueron más tarde las expresiones *Markgenossenschaft* o *Dorfgenossenschaft*[59]. Kovalevski ha emitido recientemente la opinión de que esas *genealogiae* no serían otra cosa sino grandes comunidades domésticas entre las cuales se repartía el suelo y de las que más adelante nacerían las comunidades rurales. Lo mismo puede decirse respecto a la *fara*, expresión con la cual los burgundos y los longobardos —un pueblo de origen gótico y otro de origen herminónico o alto alemán— designaban poco más o menos, si no con exactitud, lo mismo que se llamaba *genealogía* en el *Derecho Consuetudinario Alamanno*. Debe aún ser investigado qué encontramos aquí, si una gens o una comunidad doméstica.

Los monumentos filológicos no resuelven nuestras dudas acerca de si a la gens se le daba entre todos los germanos la misma denominación y cuál era ésta. Etimológicamente, al griego *genos* y al latín *gens* corresponden el gótico *kuni* y el medio alto-alemán *künne*, que se emplea en el mismo sentido. Lo que nos recuerda los tiempos del derecho materno es que el sustantivo mujer deriva de la misma raíz: en griego *gyne*, en eslavo *`zena*, en gótico *quino*, en antiguo noruego, *kona, kuna*. Según hemos dicho, entre los burgundos y los longobardos encontramos la palabra *fara*, que Grimm hace derivar de la raíz hipotética *fisan* (engendrar). Yo preferiría hacerla derivar de una manera evidente de *faran*[60] (marchar, viajar, volver), para designar una fracción compacta de una masa nómada,

fracción formada, como es natural, por parientes; esta designación, en el transcurso de varios siglos de emigrar primero al Este, después al Oeste, pudo terminar por ser aplicada, poco a poco, a la propia gens. Luego, tenemos el gótico *sibja*, el anglosajón *sib*, el antiguo alto alemán *sippia, sippa*, estirpe[61]. El escandinavo no nos da más que el plural *sifjar* (los parientes): el singular no existe sino como nombre de una diosa, Sif. Y, en fin, aún hallamos otra expresión en el *Canto de Hildebrando*[62], donde éste pregunta a Hadubrando:

«¿Quién es tu padre entre los hombres del pueblo… o de qué gens eres tú?». (*Eddo huêlihhes cnuosles du sís*).

Si ha existido un nombre general germano de la gens, ha debido de ser en gótico *kuni*; vienen en apoyo de esta opinión, no sólo la identidad con las expresiones correspondientes de las lenguas del mismo origen, sino también la circunstancia de que de *kuni* se deriva *kuning* (rey)[63], que significaba primitivamente jefe de gens o de tribu. *Sibja* (estirpe) puede, al parecer, dejarse a un lado; y *sifjar,* en escandinavo, no sólo significa parientes consanguíneos, sino también afinidad, por tanto, comprende por lo menos a los miembros de *dos gens*: luego tampoco *sif* es la palabra sinónima de gens.

Tanto entre los germanos como entre los mexicanos y los griegos, el orden de batalla, trátese del escuadrón de caballería o de la columna de infantería en forma de cuña, estaba constituido por corporaciones gentilicias. Cuando Tácito dice por familias y estirpes, esta expresión vaga se explica por el hecho de que en su época hacía mucho tiempo que la gens había dejado de ser en Roma una asociación viviente.

Un pasaje decisivo de Tácito es aquél donde dice que el hermano de la madre considera a su sobrino como si fuese hijo suyo; algunos hay que hasta tienen por más estrecho y sagrado el vínculo de la sangre entre tío materno y sobrino, que entre padre e hijo, de suerte que cuando se exigen rehenes, el hijo de la hermana se considera como una garantía mucho más grande que el propio hijo de aquel a quien se quiere ligar. He aquí una reliquia viva de la gens organizada con arreglo al derecho materno, es decir, primitiva, y que hasta caracteriza muy en particular a los germanos[64]. Cuando los miembros de una gens de esta especie daban a su propio hijo en prenda de una promesa solemne, y cuando este hijo era víctima de la violación del tratado por su padre, éste no tenía que dar cuenta a su madre sino a sí mismo. Pero si el sacrificado era el hijo de una hermana, esto constituía una violación del más sagrado derecho de la gens; el pariente gentil más próximo, a quien incumbía antes que a todos los demás la protección del niño o del joven, era considerado como el culpable de su muerte; bien no debía entregarlos en rehenes, o bien debía observar lo tratado. Si no encontrásemos ninguna otra huella de la gens entre los germanos, este único pasaje nos bastaría.

Aún más decisivo, por ser unos ochocientos años posterior, es un pasaje de la *Völuspâ*, antiguo canto escandinavo acerca del ocaso de los dioses y el fin del mundo. En esta *Visión de la profetisa*, en la que hay entrelazados elementos cristianos, según está demostrado hoy por Bang y Bugge, se dice al describir los tiempos depravados y de corrupción general, preludio de la gran catástrofe:

«Boedhr munu berjask munu systrungr ok at bönum verdask, sifjum spilla».

«Los hermanos se harán la guerra y se convertirán en asesinos unos de otros; *hijos de hermanas* romperán sus lazos de estirpe».

Systrungr quiere decir el hijo de la hermana de la madre; y que esos hijos de hermanas renieguen entre sí de su parentesco consanguíneo, lo considera el poeta como un crimen mayor que el propio fratricidio. La agravación del crimen la expresa la palabra *systrungar*, que subraya el parentesco por línea materna; si en lugar de esa palabra

estuviese *syskinabörn* (hijos de hermanos y hermanas) o *syskinasynir* (hijos varones de hermanos y hermanas), la segunda línea del texto citado no encarecería la primera, sino que la atenuaría. Así, pues, hasta en los tiempos de los vikingos, en que apareció la *Völuspâ*, el recuerdo del matriarcado no había desaparecido aún en Escandinavia.

Por lo demás, ya en los tiempos de Tácito, entre los germanos (por lo menos entre los que él conoció de cerca) el derecho materno había sido reemplazado por el derecho paterno; los hijos heredaban al padre; a falta de ellos sucedían los hermanos y los tíos por ambas líneas, paterna y materna. La admisión del hermano de la madre a la herencia se halla vinculada al mantenimiento de la costumbre que acabamos de recordar y prueba también cuán reciente era aún entre los germanos el derecho paterno. Encuéntranse también huellas del derecho materno a mediados de la Edad Media. Según parece, en aquella época no había gran confianza en la paternidad, sobre todo entre los siervos; por eso, cuando un señor feudal reclamaba a una ciudad algún siervo suyo prófugo, necesitábase —en Augsburgo, en Basilea y en Kaiserslautern, por ejemplo—, que la calidad de siervo del perseguido fuese afirmada bajo juramento por seis de sus más próximos parientes consanguíneos, todos ellos por línea materna (Maurer, *El régimen de las ciudades*, I, pág. 381).

Otro resto del matriarcado agonizante era el respeto, casi incomprensible para los romanos, que los germanos profesaban al sexo femenino. Las doncellas jóvenes de las familias nobles eran conceptuadas como los rehenes más seguros en los tratos con los germanos. La idea de que sus mujeres y sus hijas podían quedar cautivas o ser esclavas, resultaba terrible para ellos y era lo que más excitaba su valor en las batallas. Consideraban a la mujer como profética y sagrada y prestaban oído a sus consejos hasta en los asuntos más importantes. Así, Veleda, la sacerdotisa bructera de las márgenes del Lippe, fue el alma de la insurrección bátava en la cual Civilis, a la cabeza de los germanos y de los belgas, hizo vacilar toda la dominación romana en las Galias[65]. La autoridad de la mujer parece indiscutible en la casa; verdad es que todos los quehaceres tienen que desempeñarlos ella, los ancianos y los niños, mientras el hombre en edad viril caza, bebe o no hace nada. Así lo dice Tácito; pero como no dice quién labraba la tierra y declara expresamente que los esclavos no hacían sino pagar un tributo, pero sin efectuar ninguna prestación personal, por lo visto eran los hombres adultos quienes realizaban el poco trabajo que exigía el cultivo del suelo.

Según hemos visto más arriba, la forma de matrimonio era la sindiásmica, cada vez más aproximada a la monogamia. No era aún la monogamia estricta, puesto que a los grandes se les permitía la poligamia. En general, cuidábase con rigor de la castidad en las jóvenes (lo contrario de lo que pasaba entre los celtas), y Tácito se expresa también con particular calor acerca de la indisolubilidad del vínculo conyugal entre los germanos. No indica más que el adulterio de la mujer como motivo de divorcio. Pero su relato tiene aquí muchas lagunas; además, es en exceso evidente que sirve como un espejo de la virtud para los corrompidos romanos. Lo que hay de cierto es que si los germanos fueron en sus bosques esos excepcionales caballeros de la virtud, necesitaron poquísimo contacto con el exterior para ponerse al nivel del resto de la humanidad europea; en medio del mundo romano, el último vestigio de la rigidez de costumbres desapareció con mucha más rapidez aún que la lengua germana. Basta con leer a Gregorio de Tours. Claro está que en las selvas vírgenes de Germania no podían reinar como en Roma excesos refinados en los placeres sensuales; por tanto, en este orden de ideas, aún les quedan a los germanos bastantes ventajas sobre la sociedad romana, sin que les atribuyamos en las cosas de la carne una

continencia que nunca ni en ningún pueblo ha existido como regla general.

La constitución de la gens dio origen a la obligación de heredar las enemistades del padre o de los parientes, lo mismo que sus amistades; otro tanto puede decirse de la «compensación» en vez de la venganza de sangre por homicidio o daño corporal. Esta compensación (*Wergeld*), que apenas hace una generación se consideraba como una institución particular de Germania, se encuentra hoy en centenares de pueblos como una forma atenuada de la venganza de sangre propia de la gens. La encontramos también entre los indios de América, al mismo tiempo que la obligación de la hospitalidad; la descripción hecha por Tácito (*Germania*, cap. 21) de la manera cómo ejercían la hospitalidad, coincide hasta en sus detalles con la dada por Morgan respecto a los indios.

Hoy pertenecen al pasado las acaloradas e interminables discusiones acerca de si los germanos de Tácito habían repartido definitivamente las tierras de labor, y sobre cómo debían interpretarse los pasajes relativos a este punto. Desde que se ha demostrado que en casi todos los pueblos ha existido el cultivo común de la tierra por la gens y más adelante por las comunidades familiares comunistas —cosa que César observó ya entre los suevos—, así como la posterior distribución de la tierra a familias individuales, con nuevos repartos periódicos; desde que está probado que la redistribución periódica de la tierra se ha conservado en ciertas comarcas de Alemania hasta nuestros días, huelga gastar más palabras sobre el particular. Si desde el cultivo de la tierra en común, tal como César lo describe expresamente hablando de los suevos (no hay entre ellos, dice, ninguna especie de campos divididos o particulares), han pasado los germanos, en los ciento cincuenta años que separan esa época de la de Tácito, al cultivo individual con reparto anual del suelo, esto constituye, sin duda, un progreso suficiente; el paso de ese estadio a la plena propiedad privada del suelo, en ese breve intervalo y sin ninguna intervención extraña, supone sencillamente una imposibilidad. No leo, pues, en Tácito sino lo que dice en pocas palabras: Cambian (o reparten de nuevo) cada año la tierra cultivada, y además quedan bastantes tierras comunes. Ésta es la etapa de la agricultura y de la apropiación del suelo que corresponde con exactitud a la gens contemporánea de los germanos.

Dejo sin cambiar nada el párrafo anterior, tal como se encuentra en las otras ediciones. En el intervalo, el asunto ha tomado otro sesgo. Desde que Kovalevski ha demostrado la existencia muy difundida, dado que no sea general, de la comunidad doméstica patriarcal como estadio intermedio entre la familia comunista matriarcal y la familia individual moderna, ya no se plantea, como desde Maurer hasta Waitz, si la propiedad del suelo era común o privada; lo que hoy se plantea es qué *forma* tenía la propiedad colectiva. No cabe duda de que entre los suevos existía en tiempos de César, no sólo la propiedad colectiva, sino también el cultivo en común por cuenta común. Aún se discutirá por largo tiempo si la unidad económica era la gens, o la comunidad doméstica, o un grupo consanguíneo comunista intermedio entre ambas, o si existieron simultáneamente estos tres grupos, según las condiciones del suelo. Pero Kovalevski afirma que la situación descrita por Tácito no suponía la marca o la comunidad rural, sino la comunidad doméstica; sólo de esta última es de quien, a juicio suyo, había de salir, más adelante, a consecuencia del incremento de la población, la comunidad rural.

Según este punto de vista, los asentamientos de los germanos en el territorio ocupado por ellos en tiempo de los romanos, como en el que más adelante les quitaron a éstos, no consistían en poblaciones, sino en grandes comunidades familiares que comprendían muchas generaciones, cultivaban una extensión de terreno correspondiente al número de sus miembros y utilizaban con sus vecinos, como marca común, las tierras de

alrededor que seguían incultas. Por tanto, el pasaje de Tácito relativo a los cambios del suelo cultivado debería tomarse de hecho en el sentido agronómico, en el sentido de que la comunidad roturaba cada año cierta extensión de tierra y dejaba en barbecho o hasta completamente baldías las tierras cultivadas el año anterior. Dada la poca densidad de la población, siempre había posesión del suelo. Y la comunidad sólo debió de disolverse siglos después, cuando el número de sus miembros tomó tal incremento, que ya no fue posible el trabajo común en las condiciones de producción de la época; los campos y los prados, hasta entonces comunes, debieron de dividirse del modo acostumbrado entre las familias individuales que iban formándose (al principio temporalmente y luego de una vez para siempre), al paso que seguían siendo de aprovechamiento común los montes, las dehesas y las aguas.

Respecto a Rusia, parece plenamente demostrada por la historia esta marcha de la evolución. En lo concerniente a la Alemania, y en segundo término a los otros países germánicos, no cabe negar que esta hipótesis dilucida mejor los documentos y resuelve con más facilidad las dificultades que la adoptada hasta ahora y que hace remontar a Tácito la comunidad rural. Los documentos más antiguos, por ejemplo, el *Codex Laureshamensis*[66], se aplican mucho mejor por la comunidad de familias que por la comunidad rural o marca. Por otra parte, esta hipótesis promueve otras dificultades y nuevas cuestiones que será preciso resolver. Aquí sólo nuevas investigaciones pueden decidir; sin embargo, no puedo negar que como grado intermedio la comunidad familiar tiene también muchos visos de verosimilitud en lo relativo a Alemania, Escandinavia e Inglaterra.

Mientras que en la época de César apenas han llegado los germanos a tener residencias fijas y aún las buscan en parte, en tiempo de Tácito llevan ya un siglo entero establecidos; por tanto, no pueden ponerse en duda el progreso en la producción de medios de existencia. Viven en casas de troncos, su vestimenta es aún muy primitiva, propia de los habitantes de los bosques: un burdo manto de lana, pieles de animales, y para las mujeres y los notables, túnicas de lino. Su alimento se compone de leche, carne, frutas silvestres y, como añade Plinio, gachas de harina de avena (aún hoy plato nacional céltico en Irlanda y en Escocia). Su riqueza consiste en ganados, pero de raza inferior: el ganado vacuno es pequeño, de mala estampa, sin cuernos; los caballos, pequeños poneys que corren mal. La moneda, exclusivamente romana, era escasa y de poco uso. No trabajaban el oro ni la plata ni los tenían en aprecio; el hierro era raro, y a lo menos en las tribus del Rin y del Danubio parece casi exclusivamente importado, pues no lo extraían ellos mismos. Los caracteres rúnicos (imitados de las letras griegas o latinas), sólo se conocían como escritura secreta y se empleaban únicamente en la hechicería religiosa. Aún estaban en uso los sacrificios humanos. En resumen, eran un pueblo que apenas si acababa de pasar del estadio medio al estadio superior de la barbarie. Pero al paso que en las tribus limítrofes con los romanos la mayor facilidad para importar los productos de la industria romana impidió el desarrollo de una industria metalúrgica y textil propia, no cabe duda de que en el Nordeste, en las orillas del Mar Báltico, esa industria se formó. Las armas encontradas en los pantanos de Schleswig (una larga espada de hierro, una cota de malla, un casco de plata, etc.) con monedas romanas de fines del siglo II, y los objetos metálicos de fabricación germana difundidos por la emigración de los pueblos, presentan un tipo originalísimo de arte y son de una perfección nada común, incluso cuando imitan, en sus comienzos, originales romanos. La emigración al imperio romano civilizado puso término en todas partes a esta industria indígena, excepto en Inglaterra. Los broches de bronce, por ejemplo, nos muestran con qué uniformidad nacieron y se desarrollaron esas industrias. Los ejemplares hallados en

Borgoña, en Rumania, en las orillas del Mar de Azov, podrían haber salido del mismo taller que los broches ingleses y suecos, y, sin duda alguna, son también de origen germánico.

La constitución de los germanos corresponde igualmente al estadio superior de la barbarie. Según Tácito, en todas partes existía el consejo de los jefes (*príncipes*), que decidía en los asuntos menos graves y preparaba los más importantes para presentarlos a la votación de la asamblea del pueblo. Esta última, en el estadio inferior de la barbarie —por lo menos entre los americanos, donde la encontramos—, sólo existe para la gens, pero todavía no para la tribu o la confederación de tribus. Los jefes (*príncipes*) se distinguen aún mucho de los caudillos militares (*duces*), lo mismo que entre los iroqueses. Los primeros viven ya, en parte, de presentes honoríficos, que consisten en ganados, granos, etc., que les tributan los gentiles; casi siempre, como en América, se eligen en una misma familia. El paso al derecho paterno favorece la transformación progresiva de la elección en derecho por herencia, como en Grecia y en Roma, y por lo mismo la formación de una familia noble en cada gens. La mayor parte de esta antigua nobleza, llamada de tribu, desapareció con la emigración de los pueblos, o por lo menos poco tiempo después. Los jefes militares eran elegidos sin atender a su origen, únicamente según su capacidad. Tenían escaso poder y debían influir con el ejemplo. Tácito atribuye expresamente el poder disciplinario en el ejército a los sacerdotes. El verdadero poder pertenecía a la asamblea del pueblo. El rey o jefe de tribu preside; el pueblo decide que «no» con murmullos, y que «sí» con aclamaciones y haciendo ruido con las armas. La asamblea popular es también tribunal de justicia; aquí son presentadas las demandas y resueltas las querellas, aquí se dicta la pena de muerte, pero con ésta sólo se castigan la cobardía, la traición contra el pueblo y los vicios antinaturales. En las gens y en otras subdivisiones también la colectividad es la que hace justicia, bajo la presidencia del jefe; éste, como en toda la administración de justicia germana primitiva, no puede haber sido más que dirigente del proceso e interrogador. Desde un principio y en todas partes, la colectividad era el juez entre los germanos.

A partir de los tiempos de César, se habían formado confederaciones de tribus. En algunas había reyes. Lo mismo que entre los griegos y entre los romanos, el jefe militar supremo aspiraba ya a la tiranía, lográndola a veces. Aunque estos usurpadores afortunados no ejercían, ni mucho menos, el poder absoluto, comenzaron a romper las ligaduras de la gens. Al paso que en otros tiempos los esclavos manumitidos eran de una condición inferior, puesto que no podían pertenecer a ninguna gens, hubo junto a los nuevos reyes esclavos favoritos que a menudo llegaban a tener altos puestos, riquezas y honores. Lo mismo aconteció después de la conquista del imperio romano por los jefes militares, convertidos desde entonces en reyes de extensos países. Entre los francos, los esclavos y los libertos de los reyes representaron un gran papel, primero en la corte y luego en el Estado; de ellos descendió en gran parte la nueva nobleza.

Una institución favoreció el advenimiento de la monarquía: las mesnadas. Ya hemos visto entre los pieles rojas americanos cómo, paralelamente al régimen de la gens, se crean compañías particulares para guerrear por su propia cuenta y riesgo. Estas compañías particulares habían adquirido entre los germanos un carácter permanente. Un jefe guerrero famoso juntaba una banda de gente moza ávida de botín, obligada a tenerle fidelidad personal, como él a ella. El jefe se cuidaba de su sustento, les hacía regalos y los organizaba en determinada jerarquía; formaba una escolta y una tropa aguerrida para las expediciones pequeñas y un cuerpo de oficiales aguerridos para las mayores. Por débiles que deban de haber sido esas compañías, por débiles que hayan sido en realidad —por ejemplo, las de Odoacro en Italia—, constituían el germen de la ruina de la antigua libertad popular, cosa

que pudo comprobarse durante la emigración de los pueblos y después de ella. Porque, en primer término, favorecieron el advenimiento del poder real y, en segundo lugar, como ya lo advirtió Tácito, no podían mantenerse en estado de cohesión sino por medio de continuas guerras y expediciones de rapiña, la cual se convirtió en un fin. Cuando el jefe de la compañía no tenía nada que hacer contra los vecinos, iba con sus tropas a otros pueblos donde hubiese guerra y posibilidades de saqueo; las fuerzas auxiliares de germanos que bajo las águilas romanas combatían contra los germanos mismos, se componían en parte de bandas de esta especie. Constituían el embrión de los futuros lansquenetes, vergüenza y maldición de los alemanes. Después de la conquista del imperio romano, estas mesnadas de los reyes, con los siervos y los criados de la corte romana, formaron el segundo elemento principal de la futura nobleza.

En general, las tribus alemanas reunidas en pueblos tienen, pues, la misma constitución que se desarrolló entre los griegos de la época heroica y entre los romanos del tiempo llamado de los reyes: asambleas del pueblo, consejo de los jefes de las gens, jefe militar supremo que aspira ya a un verdadero poder real. Ésta era la constitución más perfecta que pudo producir la gens; era la constitución típica del estadio superior de la barbarie. El régimen gentilicio se acabó el día en que la sociedad salió de los límites dentro de los cuales era suficiente esa constitución. Este régimen quedó destruido, y el Estado ocupó su lugar.

VIII.

LA FORMACIÓN DEL ESTADO DE LOS GERMANOS

Según Tácito, los germanos eran un pueblo muy numeroso. Por César nos formamos una idea aproximada de la fuerza de los diferentes pueblos germanos. Según él, los usipéteros y los teúcteros, que aparecieron en la orilla izquierda del Rin, eran 180.000, incluidos mujeres y niños. Por consiguiente, correspondían cerca de 100.000 seres a cada pueblo[67], cifra mucho más alta, por ejemplo, que la de la totalidad de los iroqueses en los tiempos más florecientes, cuando en número menor de 20.000 fueron el terror del país entero comprendido desde los Grandes Lagos hasta el Ohío y el Potomac. Si tratáramos de señalar en un mapa el emplazamiento de los pueblos de las márgenes del Rin, que conocemos mejor por los relatos llegados hasta nosotros, veríamos que cada uno de ellos ocupa en el mapa, poco más o menos, la misma superficie de un departamento prusiano, o sea unos 10.000 kilómetros cuadrados o 182 millas geográficas cuadradas. La *Germania Magna* de los romanos, hasta el Vístula, abarcaba en números redondos 500.000 kilómetros cuadrados. Pues bien; tomando para cada pueblo la cifra media de 100.000 individuos, la población total de la *Germania Magna* se elevaría a 5 millones, cifra considerable para un grupo de pueblos bárbaros, pero en extremo baja para nuestras actuales condiciones (10 habitantes por kilómetro cuadrado, o 550 por milla geográfica cuadrada). Pero esa cifra no incluye, ni mucho menos, a todos los germanos que vivían en aquella época. Sabemos que a lo largo de los Cárpatos, hasta la desembocadura del Danubio, vivían pueblos germanos de origen gótico —los bastarnos, los peukinos y otros—, tan numerosos, que Plinio los tiene por la quinta tribu principal de los germanos; unos 180 años antes de nuestra era; esos pueblos servían ya como mercenarios al rey macedonio Perseo y en los primeros años del imperio de Augusto avanzaron hasta llegar a Andrinópolis. Supongamos que sólo fuesen un millón, y tendremos, en los comienzos de nuestra era, un total probable de 6 millones de germanos, por lo menos.

Después de fijar su residencia definitiva en Germania, la población debió de crecer con rapidez cada vez mayor; prueba de ello son los progresos industriales de que antes hablamos. Los descubrimientos hechos en los pantanos de Schleswig son del siglo III, a juzgar por las monedas romanas que forman parte de los mismos. Así, pues, por aquella época había ya en las orillas del Mar Báltico una industria metalúrgica y una industria textil desarrolladas, se desplegaba un comercio activo con el imperio romano y entre los ricos existía cierto lujo, indicio todo ello de una población más densa. Pero también por aquella época comienza la ofensiva general de los germanos en toda la línea del Rin, de la frontera fortificada romana y del Danubio, desde el Mar del Norte hasta el Mar Negro, prueba directa del aumento constante de la población, la cual tendía a la expansión territorial. La lucha duró tres siglos, durante los cuales todas las tribus principales de los pueblos góticos (excepto los godos escandinavos y los burgundos) avanzaron hacia el Sudeste, formando el ala izquierda de la gran línea de ataque, en el centro de la cual los alto alemanes (herminones) empujaban hacia el alto Danubio y en el ala derecha los istevones, llamados a la sazón francos, a lo largo del Rin. A los ingevones les correspondió conquistar la Gran

Bretaña. A fines del siglo V, el imperio romano, débil, desangrado e impotente, se hallaba abierto a la invasión de los germanos.

Antes estuvimos junto a la cuna de la antigua civilización griega y romana. Ahora estamos junto a su sepulcro. La garlopa niveladora de la dominación mundial de los romanos había pasado durante siglos por todos los países de la cuenca del Mediterráneo. En todas partes donde el idioma griego no ofreció resistencia, las lenguas nacionales tuvieron que ir cediendo el paso a un latín corrupto; desaparecieron las diferencias nacionales, y ya no había galos, íberos, ligures, nóricos; todos se habían convertido en romanos. La administración y el Derecho romanos habían disuelto en todas partes las antiguas uniones gentilicias y, a la vez, los últimos restos de independencia local o nacional. La flamante ciudadanía romana conferida a todos, no ofrecía compensación; no expresaba ninguna nacionalidad, sino que indicaba tan sólo la carencia de nacionalidad. Existían en todas partes elementos de nuevas naciones; los dialectos latinos de las diversas provincias fueron diferenciándose cada vez más; las fronteras naturales que habían determinado la existencia como territorios independientes de Italia, las Galias, España y África, subsistían y se hacían sentir aún. Pero en ninguna parte existía la fuerza necesaria para formar con esos elementos naciones nuevas; en ninguna parte existía la menor huella de capacidad para desarrollarse, de energía para resistir, sin hablar ya de fuerzas creadoras. La enorme masa humana de aquel inmenso territorio, no tenía más vínculo para mantenerse unida que el Estado romano, y éste había llegado a ser con el tiempo su peor enemigo y su más cruel opresor. Las provincias habían arruinado a Roma; la misma Roma se había convertido en una ciudad de provincia como las demás, privilegiada, pero ya no soberana; no era ni punto céntrico del imperio universal ni sede siquiera de los emperadores y gobernantes, pues éstos residían en Constantinopla, en Tréveris, en Milán. El Estado romano se había vuelto una máquina gigantesca y complicada, con el exclusivo fin de explotar a los súbditos. Impuestos, prestaciones personales al Estado y censos de todas clases sumían a la masa de la población en una pobreza cada vez más angustiosa. Las exacciones de los gobernantes, los recaudadores y los soldados reforzaban la opresión, haciéndola insoportable. He aquí a qué situación había llevado el dominio del Estado romano sobre el mundo: basaba su derecho a la existencia en el mantenimiento del orden en el interior y en la protección contra los bárbaros en el exterior; pero su orden era más perjudicial que el peor desorden, y los bárbaros contra los cuales pretendía proteger a los ciudadanos eran esperados por éstos como salvadores.

No era menos desesperada la situación social. En los últimos tiempos de la república, la dominación romana reducíase ya a una explotación sin escrúpulos de las provincias conquistadas; el imperio, lejos de suprimir aquella explotación, la formalizó legislativamente. Conforme iba declinando el imperio, más aumentaban los impuestos y prestaciones, mayor era la desvergüenza con que saqueaban y estrujaban los funcionarios. El comercio y la industria no habían sido nunca ocupaciones de los romanos, dominadores de pueblos; en la usura fue donde superaron a todo cuanto hubo antes y después de ellos. El comercio que encontraron y que había podido conservarse por cierto tiempo, pereció por las exacciones de los funcionarios; y si algo quedó en pie, fue en la parte griega, oriental, del imperio, de la que no vamos a ocuparnos en el presente trabajo. Empobrecimiento general; retroceso del comercio, de los oficios manuales y del arte; disminución de la población; decadencia de las ciudades; descenso de la agricultura a un grado inferior; tales fueron los últimos resultados de la dominación romana universal.

La agricultura, la más importante rama de la producción en todo el mundo antiguo,

lo era ahora más que nunca. Los inmensos dominios (*latifundia*) que desde el fin de la república ocupaban casi todo el territorio en Italia, habían sido explotados de dos maneras: o en pastos, allí donde la población había sido remplazada por ganado lanar o vacuno, cuyo cuidado no exigía sino un pequeño número de esclavos, o en villas, donde masas de esclavos se dedicaban a la horticultura en gran escala, en parte para satisfacer el afán de lujo de los propietarios, en parte para proveer de víveres a los mercados de las ciudades. Los grandes pastos habían sido conservados y hasta extendidos; las villas y su horticultura habíanse arruinado por efecto del empobrecimiento de sus propietarios y de la decadencia de las ciudades. La explotación de los *latifundios*, basada en el trabajo de los esclavos, ya no producía beneficios, pero en aquella época era la única forma posible de la agricultura en gran escala. El cultivo en pequeñas haciendas había llegado a ser de nuevo la única forma remuneradora. Una tras otra fueron divididas las villas en pequeñas parcelas y entregadas éstas a arrendatarios hereditarios, que pagaban cierta cantidad en dinero, o a *partiarii*[68], más administradores que arrendatarios, que recibían por su trabajo la sexta e incluso la novena parte del producto anual. Pero de preferencia se entregaban estas pequeñas parcelas a colonos que pagaban en cambio una retribución anual fija; estos colonos estaban sujetos a la tierra y podían ser vendidos con sus parcelas; no eran esclavos, hablando propiamente, pero tampoco eran libres; no podían casarse con mujeres libres, y sus uniones entre sí no se consideraban como matrimonios válidos, sino como un simple concubinato (*contibernium*), por el estilo del matrimonio entre esclavos. Fueron los precursores de los siervos de la Edad Media.

Había pasado el tiempo de la antigua esclavitud. Ni en el campo, en la agricultura en gran escala, ni en las manufacturas urbanas, daba ya ningún provecho que mereciese la pena; había desaparecido el mercado para sus productos. La agricultura en pequeñas haciendas y la pequeña industria a que se veía reducida la gigantesca producción esclavista de los tiempos del imperio, no tenían dónde emplear numerosos esclavos. En la sociedad ya no encontraban lugar sino los esclavos domésticos y de lujo de los ricos. Pero la agonizante esclavitud aún era suficiente para hacer considerar todo trabajo productivo como tarea propia de esclavos e indigna de un romano libre, y entonces lo era cada cual. Así, vemos, por una parte, el aumento creciente de las manumisiones de esclavos superfluos, convertidos en una carga; y, por otra parte, el aumento de los colonos y los libres depauperados (análogos a los *poor whites*[69] de los antiguos Estados esclavistas de Norteamérica). El cristianismo no ha tenido absolutamente nada que ver con la extinción gradual de la esclavitud. Durante siglos coexistió con la esclavitud en el imperio romano y más adelante jamás ha impedido el comercio de esclavos de los cristianos, ni el de los germanos en el Norte, ni el de los venecianos en el Mediterráneo, ni más recientemente la trata de negros[70]. La esclavitud ya no producía más de lo que costaba, y por eso acabó por desaparecer. Pero, al morir, dejó detrás de sí su aguijón venenoso bajo la forma de proscripción del trabajo productivo para los hombres libres. Tal es el callejón sin salida en el cual se encontraba el mundo romano: la esclavitud era económicamente imposible, y el trabajo de los hombres libres estaba moralmente proscrito. La primera no podía ya y el segundo no podía aún ser la forma básica de la producción social. La única salida posible era una revolución radical.

La situación no era mejor en las provincias. Las más amplias noticias que poseemos se refieren a las Galias. Allí, junto a los colonos, aún había pequeños agricultores libres. Para estar a salvo contra las violencias de los funcionarios, de los magistrados y de los usureros, se ponían a menudo bajo la protección, bajo el patronato de un poderoso; y no

fueron sólo campesinos aislados quienes tomaron esta precaución, sino comunidades enteras, de tal suerte que en el siglo IV los emperadores tuvieron que promulgar con frecuencia decretos prohibiendo esta práctica. Pero ¿de qué servía a los que buscaban protección? El señor les imponía la condición de que le transfiriesen el derecho de propiedad de sus tierras y en compensación les aseguraba el usufructo vitalicio de las mismas. La Santa Iglesia recogió e imitó celosamente esta artimaña en los siglos IX y X para agrandar el reino de Dios y sus propios bienes terrenales. Verdad es que por aquella época, hacia el año 475, Salviano, obispo de Marsella, indignábase aún contra semejante robo y relataba que la opresión de los funcionarios romanos y de los grandes señores territoriales había llegado a ser tan cruel, que muchos «romanos» huían a las regiones ocupadas ya por los bárbaros, y los ciudadanos romanos establecidos en ellas nada temían tanto como volver a caer bajo la dominación romana. El que por entonces muchos padres vendían como esclavos a sus hijos a causa de la miseria, lo prueba una ley promulgada contra esta práctica.

Por haber librado a los romanos de su propio Estado, los bárbaros germanos se apropiaron de dos tercios de sus tierras y se las repartieron. El reparto se efectuó según el orden establecido en la gens; como los conquistadores eran relativamente pocos, quedaron indivisas grandísimas extensiones, parte de ellas en propiedad de todo el pueblo y parte en propiedad de las distintas tribus y gens. En cada gens, los campos y prados dividiéronse en partes iguales, por suertes, entre todos los hogares. No sabemos si posteriormente se hicieron nuevos repartos; en todo caso, esta costumbre pronto se perdió en las provincias romanas, y las parcelas individuales se hicieron propiedad privada alienable, alodios (*alod*). Los bosques y los pastos permanecieron indivisos para su uso colectivo; este uso, lo mismo que el modo de cultivar la tierra repartida, se regulaba según la antigua costumbre y por acuerdo de la colectividad. Cuanto más tiempo llevaba establecida la gens en su poblado, más iban confundiéndose germanos y romanos y borrándose el carácter familiar de la asociación ante su carácter territorial. La gens desapareció en la marca, donde, sin embargo, se encuentran bastante a menudo huellas visibles del parentesco original de sus miembros. De esta manera, la organización gentilicia se transformó insensiblemente en una organización territorial y se puso en condiciones de adaptarse al Estado, por lo menos en los países donde se sostuvo la marca (Norte de Francia, Inglaterra, Alemania y Escandinavia). No obstante, mantuvo el carácter democrático original propio de toda la organización gentilicia, y así salvó —incluso en el período de su degeneración forzada— una parte de la constitución gentilicia, y con ella un arma en manos de los oprimidos que se ha conservado hasta los tiempos modernos.

Si el vínculo consanguíneo se perdió con rapidez en la gens, debiose a que sus organismos en la tribu y en el pueblo degeneraron por efecto de la conquista. Sabemos que la dominación de los subyugados es incompatible con el régimen de la gens, y aquí lo vemos en gran escala. Los pueblos germanos, dueños de las provincias romanas, tenían que organizar su conquista. Pero no se podía absorber a las masas romanas en las corporaciones gentilicias, ni dominar a las primeras por medio de las segundas. A la cabeza de los cuerpos locales de la administración romana, conservados al principio en gran parte, era preciso colocar, en sustitución del Estado romano, otro Poder, y éste no podía ser sino otro Estado. Así, pues, los representantes de la gens tenían que transformarse en representantes del Estado, y con suma rapidez, bajo la presión de las circunstancias. Pero el representante más propio del pueblo conquistador era el jefe militar. La seguridad interior y exterior del territorio conquistado requería que se reforzase el mando militar. Había llegado la hora de

transformar el mando militar en monarquía, y se transformó.

Veamos el imperio de los francos. En él correspondió a los salios victoriosos la posesión absoluta no sólo de los vastos dominios del Estado romano, sino también de todos los demás inmensos territorios no distribuidos aún entre las grandes y pequeñas comunidades regionales y de las marcas, y principalmente la de todas las extensísimas superficies pobladas de bosques. Lo primero que hizo el rey franco, al convertirse de simple jefe militar supremo en un verdadero príncipe, fue transformar esas propiedades del pueblo en dominios reales, robarlas al pueblo y donarlas o concederlas en feudo a las personas de su séquito. Este séquito, formado primitivamente por su guardia militar personal y por el resto de los mandos subalternos, no tardó en verse reforzado no sólo con romanos (es decir, con galos romanizados), que muy pronto se hicieron indispensables por su educación y su conocimiento de la escritura y del latín vulgar y literario, así como del Derecho del país, sino también con esclavos, siervos y libertos, que constituían su corte y entre los cuales elegía sus favoritos. A la más de esta gente se les donó al principio lotes de tierra del pueblo; más tarde se les concedieron bajo la forma de beneficios, otorgados la mayoría de las veces, en los primeros tiempos, mientras viviese el rey[71]. Así se sentó la base de una nobleza nueva a expensas del pueblo.

Pero esto no fue todo. Debido a sus vastas dimensiones, no se podía gobernar el nuevo Estado con los medios de la antigua constitución gentilicia; el consejo de los jefes, cuando no había desaparecido hacía mucho, no podía reunirse, y no tardó en verse reemplazado por los que rodeaban de continuo al rey; se conservó por pura fórmula la antigua asamblea del pueblo, pero convertida cada vez más en una simple reunión de los mandos subalternos del ejército y de la nueva nobleza naciente. Los campesinos libres propietarios del suelo, que eran la masa del pueblo franco, quedaron exhaustos y arruinados por las eternas guerras civiles y de conquista —por estas últimas, sobre todo, bajo Carlomagno— tan completamente, como antaño les había sucedido a los campesinos romanos en los postreros tiempos de la república. Estos campesinos, que originariamente formaron todo el ejército y que constituían su núcleo después de la conquista de Francia, habían empobrecido hasta tal extremo a comienzos del siglo IX, que apenas uno por cada cinco disponía de los pertrechos necesarios para ir a la guerra. En lugar del ejército de campesinos libres llamados a filas por el rey, surgió un ejército compuesto por los vasallos de la nueva nobleza. Entre esos servidores había siervos, descendientes de aquéllos que en otro tiempo no habían conocido ningún señor sino el rey, y que en una época aún más remota no conocían a señor ninguno, ni siquiera a un rey. Bajo los sucesores de Carlomagno, completaron la ruina de los campesinos francos las guerras intestinas, la debilidad del poder real, las correspondientes usurpaciones de los magnates —a quienes vinieron a agregarse los condes de las comarcas[72] instituidos por Carlomagno, que aspiraban a hacer hereditarias sus funciones— y, por último, las incursiones de los normandos. Cincuenta años después de la muerte de Carlomagno, yacía el imperio de los francos tan incapaz de resistencia a los pies de los normandos, como cuatro siglos antes el imperio romano a los pies de los francos.

Y no sólo había la misma impotencia frente al exterior, sino casi el mismo orden, o más bien desorden social en el interior. Los campesinos francos libres se vieron de una situación análoga a la de sus predecesores, los colonos romanos. Arruinados por las guerras y por los saqueos, habían tenido que colocarse bajo la protección de la nueva nobleza naciente o de la iglesia, siendo harto débil el poder real para protegerlos; pero esa protección les costaba cara. Como en otros tiempos los campesinos galos, tuvieron que

transferir la propiedad de sus tierras, poniéndolas a nombre del señor feudal, su patrono, de quien volvían a recibirlas en arriendo bajo formas diversas y variables, pero nunca de otro modo sino a cambio de prestar servicios y de pagar un censo; reducidos a esta forma de dependencia, perdieron poco a poco su libertad individual, y al cabo de pocas generaciones, la mayor parte de ellos eran ya siervos. La rapidez con que desapareció la capa de los campesinos libres la evidencia el libro catastral —compuesto por Irminón— de la abadía de Saint-Germain-des-Prés, en otros tiempos próxima a París y en la actualidad dentro del casco de la ciudad. En los extensos campos de la abadía, diseminados en el contorno, había entonces, por los tiempos de Carlomagno, 2.788 hogares, compuestos casi exclusivamente por francos con apellidos alemanes. Entre ellos contábanse 2.080 colonos, 35 lites[73], 220 esclavos, ¡y nada más que ocho campesinos libres! La práctica declarada impía por el obispo Salviano, y en virtud de la cual el patrón hacía que le fuera transferida la propiedad de las tierras del campesino y sólo permitía a éste el usufructo vitalicio de ellas, la empleaba ya entonces de una manera general la Iglesia con respecto a los campesinos. Las prestaciones personales, que iban generalizándose cada vez más, habían tenido su modelo tanto en las *angariae* romanas, cargas en pro del Estado[74], como en las prestaciones personales impuestas a los miembros de las marcas germanas para construir puentes y caminos y para otros trabajos de utilidad común. Así, pues, parecía como si al cabo de cuatro siglos la masa de la población hubiese vuelto a su punto de partida.

Pero esto no probaba sino dos cosas: en primer lugar, que la diferenciación social y la distribución de la propiedad en el imperio romano agonizante habían correspondido enteramente al grado de producción contemporánea en la agricultura y la industria, siendo, por consiguiente, inevitables; en segundo lugar, que el estado de la producción no había experimentado ningún ascenso ni descenso esenciales en los cuatrocientos años siguientes y, por ello, había producido necesariamente la misma distribución de la propiedad y las mismas clases de la población. En los últimos siglos del imperio romano, la ciudad había perdido su dominio sobre el campo y no lo había recobrado en los primeros siglos de la dominación germana. Esto presupone un bajo grado de desarrollo de la agricultura y de la industria. Tal situación general produce por necesidad grandes terratenientes dotados de poder y pequeños campesinos dependientes. Las inmensas experiencias hechas por Carlomagno con sus famosas villas imperiales, desaparecidas sin dejar casi huellas, prueban cuán imposible era injertar en semejante sociedad la economía latifúndica romana con esclavos o el nuevo cultivo en gran escala por medio de prestaciones personales. Estas experiencias sólo las continuaron los conventos, y no fueron productivas más que para ellos; pero los conventos eran corporaciones sociales de carácter anormal, basadas en el celibato. Es cierto que podían realizar cosas excepcionales, pero, por lo mismo, tenían que seguir siendo excepciones.

Y sin embargo, durante esos cuatrocientos años se habían hecho progresos. Si al expirar estos cuatro siglos encontramos casi las mismas clases principales que al principio, el hecho es que los hombres que formaban estas clases habían cambiado. La antigua esclavitud había desaparecido, y habían desaparecido también los libres depauperados que menospreciaban el trabajo por estimarlo una ocupación propia de esclavos. Entre el colono romano y el nuevo siervo había vivido el libre campesino franco. El «recuerdo inútil y la lucha vana» del romanismo agonizante estaban muertos y enterrados. Las clases sociales del siglo IX no se habían formado con la decadencia de una civilización agonizante, sino entre los dolores de parto de una civilización nueva. La nueva generación, lo mismo señores que siervos, era una generación de hombres, si se compara con sus predecesores

romanos. Las relaciones entre los poderosos terratenientes y los campesinos que de ellos dependían, relaciones que habían sido para los romanos la forma de ruina irremediable del mundo antiguo, fueron para la generación nueva el punto de partida de un nuevo desarrollo. Y además, por estériles que parezcan esos cuatrocientos años, no por eso dejaron de producir *un* gran resultado: las nacionalidades modernas, la refundición y la diferenciación de la humanidad en la Europa occidental para la historia futura. Los germanos habían, en efecto, revivificado a Europa y por eso la destrucción de los Estados en el período germánico no llevó al avasallamiento por normandos y sarracenos, sino a la evolución de los beneficios y del patronato (encomienda)[75] hacia el feudalismo y a un incremento tan intenso de la población, que dos siglos después pudieron soportarse sin gran daño las fuertes sangrías de las cruzadas.

Pero ¿qué misterioso sortilegio era el que permitió a los germanos infundir una fuerza vital nueva a la Europa agonizante? ¿Era un poder milagroso e innato a la raza germana, como nos cuentan nuestros historiadores patrioteros? De ninguna manera. Los germanos, sobre todo en aquella época, eran una tribu aria muy favorecida por la naturaleza y en pleno proceso de desarrollo vigoroso. Pero no son sus cualidades nacionales específicas las que rejuvenecieron a Europa, sino, sencillamente, su barbarie, su constitución gentilicia.

Su capacidad y su valentía personales, su espíritu de libertad y su instinto democrático, que veía un asunto propio en los negocios públicos, en una palabra, todas las cualidades que los romanos habían perdido y únicas capaces de formar, del cieno del mundo romano, nuevos Estados y nuevas nacionalidades, ¿qué era sino los rasgos característicos de los bárbaros del estadio superior de la barbarie, los frutos de su constitución gentilicia?

Si transformaron la forma antigua de la monogamia, suavizaron la autoridad del hombre en la familia y dieron a la mujer una situación más elevada de la que nunca antes había conocido el mundo clásico, ¿qué les hizo capaces de eso sino su barbarie, sus hábitos de gentiles, las supervivencias, vivas en ellos, de los tiempos del derecho materno?

Si —por lo menos en los tres países principales, Alemania, el Norte de Francia e Inglaterra— salvaron una parte del régimen genuino de la gens, transplantándola al Estado feudal bajo la forma de marcas, dando así a la oprimida clase de los campesinos, hasta bajo la más cruel servidumbre de la Edad Media, una cohesión local y una fuerza de resistencia que no tuvieron a su disposición los esclavos de la antigüedad y no tiene el proletariado moderno, ¿a qué se debe sino a su barbarie, a su sistema exclusivamente bárbaro de colonización por gens?

Y, por último, si desarrollaron y pudieron hacer exclusiva la forma de servidumbre mitigada que habían empleado ya en su país natal y que fue sustituyendo cada vez más a la esclavitud en el imperio romano, forma que, como Fourier ha sido el primero en evidenciarlo, ofrece a los oprimidos medios para emanciparse gradualmente *como clase* («fournit aux cultivateurs des moyens d'affranchissement collectif *et progressif*»[76]), superando así con mucho a la esclavitud, con la cual era sólo posible la manumisión inmediata y sin transiciones del individuo (la antigüedad no presenta ningún ejemplo de supresión de la esclavitud por una rebelión victoriosa), al paso que los siervos de la Edad Media llegaron poco a poco a conseguir su emancipación como clase, ¿a qué se debe esto sino a su barbarie, gracias a la cual no habían llegado aún a una esclavitud completa, ni a la antigua esclavitud del trabajo ni a la esclavitud doméstica oriental?

Toda la fuerza y la vitalidad que los germanos aportaron al mundo romano, era

barbarie. En efecto, sólo bárbaros eran capaces de rejuvenecer un mundo senil que sufría una civilización moribunda. Y el estadio superior de la barbarie, al cual se elevaron y en el cual vivieron los germanos antes de la emigración de los pueblos, era precisamente el más favorable para ese proceso. Esto lo explica todo.

IX.

BARBARIE Y CIVILIZACIÓN

Ya hemos seguido el curso de la disolución de la gens en los tres grandes ejemplos particulares de los griegos, los romanos y los germanos. Para concluir, investiguemos las condiciones económicas generales que en el estadio superior de la barbarie minaban ya la organización gentil de la sociedad y la hicieron desaparecer con la entrada en escena de la civilización. *El Capital* de Marx nos será tan necesario aquí como el libro de Morgan.

Nacida la gens en el estadio medio y desarrollada en el estadio superior del salvajismo, según nos lo permiten juzgar los documentos de que disponemos, alcanzó su época más floreciente en el estadio inferior de la barbarie. Por tanto, este grado de evolución es el que tomaremos como punto de partida.

Aquí, donde los pieles rojas de América deben servirnos de ejemplo encontramos completamente desarrollada la constitución gentilicia. Una tribu se divide en varias gens; por lo común en dos; al aumentar la población, cada una de estas gens primitivas se segmenta en varias gens hijas, para las cuales la gens madre aparece como fratria; la tribu misma se subdivide en varias tribus, donde encontramos, en la mayoría de los casos, las antiguas gens; una confederación, por lo menos en ciertas ocasiones, enlaza a las tribus emparentadas. Esta sencilla organización responde por completo a las condiciones sociales que la han engendrado. No es más que un agrupamiento espontáneo; es apta para allanar todos los conflictos que pueden nacer en el seno de una sociedad así organizada. Los conflictos exteriores los resuelve la guerra, que puede aniquilar a la tribu, pero no avasallarla. La grandeza del régimen de la gens, pero también su limitación, es que en ella no tienen cabida la dominación ni la servidumbre. En el interior, no existe aún diferencia entre derechos y deberes; para el indio no existe el problema de saber si es un derecho o un deber tomar parte en los negocios sociales, sumarse a una venganza de sangre o aceptar una compensación; el planteárselo le parecería tan absurdo como preguntarse si comer, dormir o cazar es un deber o un derecho. Tampoco puede haber allí división de la tribu o de la gens en clases distintas. Y esto nos conduce al examen de la base económica de este orden de cosas.

La población está en extremo espaciada, y sólo es densa en el lugar de residencia de la tribu, alrededor del cual se extiende en vasto círculo el territorio para la caza; luego viene la zona neutral del bosque protector que la separa de otras tribus. La división del trabajo es en absoluto espontánea: sólo existe entre los dos sexos. El hombre va a la guerra, se dedica a la caza y a la pesca, procura las materias primas para el alimento y produce los objetos necesarios para dicho propósito. La mujer cuida de la casa, prepara la comida y hace los vestidos; guisa, hila y cose. Cada uno es el amo en su dominio: el hombre en la selva, la mujer en la casa. Cada uno es el propietario de los instrumentos que elabora y usa: el hombre de sus armas, de sus pertrechos de caza y pesca; la mujer, de sus trebejos caseros. La economía doméstica es comunista, común para varias y a menudo para muchas familias[77]. Lo que se hace y se utiliza en común es de propiedad común: la casa, los huertos, las canoas. Aquí, y sólo aquí, es donde existe realmente «la propiedad fruto del

trabajo personal», que los jurisconsultos y los economistas atribuyen a la sociedad civilizada y que es el último subterfugio jurídico en el cual se apoya hoy la propiedad capitalista.

Pero no en todas partes se detuvieron los hombres en esta etapa. En Asia encontraron animales que se dejaron primero domesticar y después criar. Antes había que ir de caza para apoderarse de la hembra del búfalo salvaje; ahora, domesticada, esta hembra suministraba cada año una cría y, por añadidura, leche. Ciertas tribus de las más adelantadas —los arios, los semitas y quizás los turanios—, hicieron de la domesticación y después de la cría y cuidado del ganado su principal ocupación. Las tribus de pastores se destacaron del resto de la masa de los bárbaros. Ésta fue la *primera gran división social del trabajo*. Las tribus pastoriles, no sólo produjeron muchos más, sino también otros víveres que el resto de los bárbaros. Tenían sobre ellos la ventaja de poseer más leche, productos lácteos y carne; además, disponían de pieles, lanas, pelo de cabra, así como de hilos y tejidos, cuya cantidad aumentaba con la masa de las materias primas. Así fue posible, por primera vez, establecer un intercambio regular de productos. En los estadios anteriores no puede haber sino cambios accidentales. Verdad es que una particular habilidad en la fabricación de las armas y de los instrumentos puede producir una división transitoria del trabajo. Así, se han encontrado en muchos sitios restos de talleres, para fabricar instrumentos de sílice, procedentes de los últimos tiempos de la Edad de Piedra. Los artífices que ejercitaban en ellos su habilidad debieron de trabajar por cuenta de la colectividad, como todavía lo hacen los artesanos en las comunidades gentilicias de la India. En todo caso, en esta fase del desarrollo sólo podía haber cambio en el seno mismo de la tribu, y aun eso con carácter excepcional. Pero en cuanto las tribus pastoriles se separaron del resto de los salvajes, encontramos enteramente formadas las condiciones necesarias para el cambio entre los miembros de tribus diferentes y para el desarrollo y consolidación del cambio como una institución regular. Al principio, el cambio se hizo de tribu a tribu, por mediación de los jefes de las gens; pero cuando los rebaños empezaron poco a poco a ser propiedad privada, el cambio entre individuos fue predominando más y más y acabó por ser la forma única. El principal artículo que las tribus de pastores ofrecían en cambio a sus vecinos era el ganado; éste llegó a ser la mercancía que valoraba a todas las demás y se aceptaba con mucho gusto en todas partes a cambio de ellas; en una palabra, el ganado desempeñó las funciones de dinero y sirvió como tal ya en aquella época. Con esa rapidez y precisión se desarrolló desde el comienzo mismo del cambio de mercancías la necesidad de una mercancía que sirviese de dinero.

El cultivo de los huertos, probablemente desconocido para los bárbaros asiáticos del estadio inferior, apareció entre ellos mucho más tarde, en el estadio medio, como precursor de la agricultura. El clima de las mesetas turánicas no permite la vida pastoril sin provisiones de forraje para una larga y rigurosa invernada. Así, pues, era una condición allí necesaria el cultivo pratense y de cereales. Lo mismo puede decirse de las estepas situadas al norte del Mar Negro. Pero si al principio se recolectó el grano para el ganado, no tardó en llegar a ser también un alimento para el hombre. La tierra cultivada continuó siendo propiedad de la tribu y se entregaba en usufructo primero a la gens, después a las comunidades de familias y, por último, a los individuos. Éstos debieron de tener ciertos derechos de posesión, pero nada más.

Entre los descubrimientos industriales de ese estadio, hay dos importantísimos. El primero es el telar y el segundo, la fundición de minerales y el labrado de los metales. El cobre, el estaño y el bronce, combinación de los dos primeros, eran con mucho los más

importantes; el bronce suministraba instrumentos y armas, pero éstos no podían sustituir a los de piedra. Esto sólo le era posible al hierro, pero aún no se sabía cómo obtenerlo. El oro y la plata comenzaron a emplearse en alhajas y adornos, y probablemente alcanzaron un valor muy elevado con relación al cobre y al bronce.

A consecuencia del desarrollo de todos los ramos de la producción —ganadería, agricultura, oficios manuales domésticos—, la fuerza de trabajo del hombre iba haciéndose capaz de crear más productos que los necesarios para su sostenimiento. También aumentó la suma de trabajo que correspondía diariamente a cada miembro de la gens, de la comunidad doméstica o de la familia aislada. Era ya conveniente conseguir más fuerza de trabajo, y la guerra la suministró: los prisioneros fueron transformados en esclavos. Dadas todas las condiciones históricas de aquel entonces, la primera gran división social del trabajo, al aumentar la productividad del trabajo, y por consiguiente la riqueza, y al extender el campo de la actividad productora, tenía que traer consigo necesariamente la esclavitud. De la primera gran división social del trabajo nació la primera gran escisión de la sociedad en dos clases: señores y esclavos, explotadores y explotados.

Nada sabemos hasta ahora acerca de cuándo y cómo pasaron los rebaños de propiedad común de la tribu o de las gens a ser patrimonio de los distintos cabezas de familia; pero, en lo esencial, ello debió de acontecer en este estadio. Y con la aparición de los rebaños y las demás riquezas nuevas, se produjo una revolución en la familia. La industria había sido siempre asunto del hombre; los medios necesarios para ella eran producidos por él y propiedad suya. Los rebaños constituían la nueva industria; su domesticación al principio y su cuidado después, eran obra del hombre. Por eso el ganado le pertenecía, así como las mercancías y los esclavos que obtenía a cambio de él. Todo el excedente que dejaba ahora la producción pertenecía al hombre; la mujer participaba en su consumo, pero no tenía ninguna participación en su propiedad. El «salvaje», guerrero y cazador, se había conformado con ocupar en la casa el segundo lugar, después de la mujer; el pastor, «más dulce», engreído de su riqueza, se puso en primer lugar y relegó al segundo a la mujer. Y ella no podía quejarse. La división del trabajo en la familia había sido la base para distribuir la propiedad entre el hombre y la mujer. Esta división del trabajo en la familia continuaba siendo la misma, pero ahora trastornaba por completo las relaciones domésticas existentes por la mera razón de que la división del trabajo fuera de la familia había cambiado. La misma causa que había asegurado a la mujer su anterior supremacía en la casa —su ocupación exclusiva en las labores domésticas—, aseguraba ahora la preponderancia del hombre en el hogar: el trabajo doméstico de la mujer perdía ahora su importancia comparado con el trabajo productivo del hombre; este trabajo lo era todo; aquél, un accesorio insignificante. Esto demuestra ya que la emancipación de la mujer y su igualdad con el hombre son y seguirán siendo imposibles mientras permanezca excluida del trabajo productivo social y confinada dentro del trabajo doméstico, que es un trabajo privado. La emancipación de la mujer no se hace posible sino cuando ésta puede participar en gran escala, en escala social, en la producción y el trabajo doméstico no le ocupa sino un tiempo insignificante. Esta condición sólo puede realizarse con la gran industria moderna, que no solamente permite el trabajo de la mujer en vasta escala, sino que hasta lo exige y tiende más y más a transformar el trabajo doméstico privado en una industria pública.

La supremacía efectiva del hombre en la casa había hecho caer los postreros obstáculos que se oponían a su poder absoluto. Este poder absoluto lo consolidaron y eternizaron la caída del derecho materno, la introducción del derecho paterno y el paso gradual del matrimonio sindiásmico a la monogamia. Pero esto abrió también una brecha en

el orden antiguo de la gens; la familia particular llegó a ser potencia y se alzó amenazadora frente a la gens.

El progreso más inmediato nos conduce al estadio superior de la barbarie, período en que todos los pueblos civilizados pasan su época heroica: la edad de la espada de hierro, pero también del arado y del hacha de hierro. Al poner este metal a su servicio, el hombre se hizo dueño de la última y más importante de las materias primas que representaron en la historia un papel revolucionario; la última sin contar la patata. El hierro hizo posible la agricultura en grandes áreas, el desmonte de las más extensas comarcas selváticas; dio al artesano un instrumento de una dureza y un filo que ninguna piedra y ningún otro metal de los conocidos entonces podía tener. Todo esto acaeció poco a poco; el primer hierro era aún a menudo más blando que el bronce. Por eso el arma de piedra fue desapareciendo con lentitud; no sólo en el canto de Hildebrando, sino también en la batalla de Hastings, en 1066[78], aparecen en el combate las hachas de piedra. Pero el progreso era ya incontenible, menos intermitente y más rápido. La ciudad, encerrando dentro de su recinto de murallas, torres y almenas de piedra, casas también de piedra y de ladrillo, se hizo la residencia central de la tribu o de la confederación de tribus. Fue esto un progreso considerable en la arquitectura, pero también una señal de peligro creciente y de necesidad de defensa. La riqueza aumentaba con rapidez, pero bajo la forma de riqueza individual; el arte de tejer, el labrado de los metales y otros oficios, cada vez más especializados, dieron una variedad y una perfección creciente a la producción; la agricultura empezó a suministrar, además de grano, legumbres y frutas, aceite y vino, cuya preparación habíase aprendido. Un trabajo tan variado no podía ser ya cumplido por un solo individuo y se produjo *la segunda gran división del trabajo*: los oficios se separaron de la agricultura. El constante crecimiento de la producción, y con ella de la productividad del trabajo, aumentó el valor de la fuerza de trabajo del hombre; la esclavitud, aún en estado naciente y esporádico en el anterior estadio, se convirtió en un elemento esencial del sistema social. Los esclavos dejaron de ser simples auxiliares y los llevaban por decenas a trabajar en los campos o en los talleres. Al escindirse la producción en las dos ramas principales —la agricultura y los oficios manuales—, nació la producción directa para el cambio, la producción mercantil, y con ella el comercio, no sólo en el interior y en las fronteras de la tribu, sino también por mar. Todo esto tenía aún muy poco desarrollo. Los metales preciosos empezaban a convertirse en la mercancía moneda, dominante y universal; sin embargo, no se acuñaban aún y sólo se cambiaban al peso.

La diferencia entre ricos y pobres se sumó a la existente entre libres y esclavos; de la nueva división del trabajo resultó una nueva escisión de la sociedad de clases. La desproporción de los distintos cabezas de familia destruyó las antiguas comunidades comunistas domésticas en todas partes donde se habían mantenido hasta entonces; con ello se puso fin al trabajo común de la tierra por cuenta de dichas comunidades. El suelo cultivable se distribuyó entre las familias particulares; al principio de un modo temporal, y más tarde para siempre; el paso a la propiedad privada completa se realizó poco a poco, paralelamente al tránsito del matrimonio sindiásmico, a la monogamia. La familia individual empezó a convertirse en la unidad económica de la sociedad.

La creciente densidad de la población requirió lazos más estrechos en el interior y frente al exterior; la confederación de tribus consanguíneas llegó a ser en todas partes una necesidad, como lo fue muy pronto su fusión y la reunión de los territorios de las distintas tribus en el territorio común del pueblo. El jefe militar del pueblo —*rex, basileus, thiudans*— llegó a ser un funcionario indispensable y permanente. La asamblea del pueblo

se creció allí donde aún no existía. El jefe militar, el consejo y la asamblea del pueblo constituían los órganos de la democracia militar salida de la sociedad gentilicia. Y esta democracia era militar porque la guerra y la organización para la guerra constituían ya funciones regulares de la vida del pueblo. Los bienes de los vecinos excitaban la codicia de los pueblos, para quienes la adquisición de riquezas era ya uno de los primeros fines de la vida. Eran bárbaros: el saqueo les parecía más fácil y hasta más honroso que el trabajo productivo. La guerra, hecha anteriormente sólo para vengar la agresión o con el fin de extender un territorio que había llegado a ser insuficiente, se libraba ahora sin más propósito que el saqueo y se convirtió en una industria permanente. Por algo se alzaban amenazadoras las murallas alrededor de las nuevas ciudades fortificadas: sus fosos eran la tumba de la gens y sus torres alcanzaban ya la civilización. En el interior ocurrió lo mismo. Las guerras de rapiña aumentaban el poder del jefe militar superior, como el de los jefes inferiores; la elección habitual de sus sucesores en las mismas familias, sobre todo desde que se hubo introducido el derecho paterno, paso poco a poco a ser sucesión hereditaria, tolerada al principio, reclamada después y usurpada por último; con ello se echaron los cimientos de la monarquía y de la nobleza hereditaria. Así los organismos de la constitución gentilicia fueron rompiendo con las raíces que tenían en el pueblo, en la gens, en la fratria y en la tribu, con lo que todo el régimen gentilicio se transformó en su contrario: de una organización de tribus para la libre regulación de sus propios asuntos, se trocó en una organización para saquear y oprimir a los vecinos; con arreglo a esto, sus organismos dejaron de ser instrumento de la voluntad del pueblo y se convirtieron en organismos independientes para dominar y oprimir al propio pueblo. Esto nunca hubiera sido posible si el sórdido afán de riquezas no hubiese dividido a los miembros de la gens en ricos y pobres, «si la diferencia de bienes en el seno de una misma gens no hubiese transformado la comunidad de intereses en antagonismo entre los miembros de la gens» (Marx) y si la extensión de la esclavitud no hubiese comenzado a hacer considerar el hecho de ganarse la vida por medio del trabajo como un acto digno tan sólo de un esclavo y más deshonroso que la rapiña.

* * *

Henos ya en los umbrales de la civilización, que se inicia por un nuevo progreso de la división del trabajo. En el estadio más inferior, los hombres no producían sino directamente para satisfacer sus propias necesidades; los pocos actos de cambio que se efectuaban eran aislados y sólo tenían por objeto excedentes obtenidos por casualidad. En el estadio medio de la barbarie, encontramos ya en los pueblos pastores una propiedad en forma de ganado, que, si los rebaños son suficientemente grandes, suministra con regularidad un excedente sobre el consumo propio; al mismo tiempo encontramos una división del trabajo entre los pueblos pastores y las tribus atrasadas, sin rebaños; y de ahí dos grados de producción diferentes uno junto a otro y, por tanto, las condiciones para un cambio regular. El estadio superior de la barbarie introduce una división más grande aún del trabajo: entre la agricultura y los oficios manuales; de ahí la producción cada vez mayor de objetos fabricados directamente para el cambio y la elevación del cambio entre productores individuales a la categoría de necesidad vital de la sociedad. La civilización consolida y aumenta todas estas divisiones del trabajo ya existentes, sobre todo acentuando el contraste entre la ciudad y el campo (lo cual permite a la ciudad dominar económicamente al campo, como en la antigüedad, o al campo dominar económicamente a

la ciudad, como en la Edad Media), y añade una tercera división del trabajo, propio de ella y de capital importancia, creando una clase que no se ocupa de la producción, sino únicamente del cambio de los productos: los *mercaderes*. Hasta aquí sólo la producción había determinado los procesos de formación de clases nuevas; las personas que tomaban parte en ella se dividían en directores y ejecutores o en productores en grande y en pequeña escala. Ahora aparece por primera vez una clase que, sin tomar la menor parte en la producción, sabe conquistar su dirección general y avasallar económicamente a los productores; una clase que se convierte en el intermediario indispensable entre cada dos productores y los explota a ambos. So pretexto de desembarazar a los productores de las fatigas y los riesgos del cambio, de extender la salida de sus productos hasta los mercados lejanos y llegar a ser así la clase más útil de la población, se forma una clase de parásitos, una clase de verdaderos gorrones de la sociedad, que como compensación por servicios en realidad muy mezquinos se lleva la nata de la producción patria y extranjera, amasa rápidamente riquezas enormes y adquiere una influencia social proporcionada a éstas y, por eso mismo, durante el período de la civilización, va ocupando una posición más y más honorífica y logra un dominio cada vez mayor sobre la producción, hasta que acaba por dar a luz un producto propio: las crisis comerciales periódicas.

Verdad es que en el grado de desarrollo que estamos analizando, la naciente clase de los mercaderes no sospechaba aún las grandes cosas a que estaba destinada. Pero se formó y se hizo indispensable, y esto fue suficiente. Con ella apareció el *dinero metálico*, la moneda acuñada, nuevo medio para que el no productor dominara al productor y a su producción. Se había hallado la mercancía por excelencia, que encierra en estado latente todas las demás, el medio mágico que puede transformarse a voluntad en todas las cosas deseables y deseadas. Quien la poseía era dueño del mundo de la producción. ¿Y quién la poseyó antes que todos? El mercader. En sus manos, el culto del dinero estaba bien seguro. El mercader se cuidó de esclarecer que todas las mercancías, y con ellas todos sus productores, debían prosternarse ante el dinero. Probó de una manera práctica que todas las demás formas de la riqueza no eran sino una quimera frente a esta encarnación de riqueza como tal. De entonces acá, nunca se ha manifestado el poder del dinero con tal brutalidad, con semejante violencia primitiva como en aquel período de su juventud. Después de la compra de mercancías por dinero, vinieron los préstamos y con ellos el interés y la usura. Ninguna legislación posterior arroja tan cruel e irremisiblemente al deudor a los pies del acreedor usurero, como lo hacían las leyes de la antigua Atenas y de la antigua Roma; y en ambos casos esas leyes nacieron espontáneamente, bajo la forma de derecho consuetudinario, sin más compulsión que la económica.

Junto a la riqueza en mercancías y en esclavos, junto a la fortuna en dinero, apareció también la riqueza territorial. El derecho de posesión sobre las parcelas del suelo, concedido primitivamente a los individuos por la gens o por la tribu, se había consolidado hasta el punto de que esas parcelas les pertenecían como bienes hereditarios. Lo que en los últimos tiempos habían reclamado ante todo era quedar libres de los derechos que tenía sobre esas parcelas la comunidad gentilicia, derechos que se habían convertido para ellos en una traba. Esa traba desapareció, pero al poco tiempo desaparecía también la nueva propiedad territorial. La propiedad plena y libre del suelo no significaba tan sólo facultad de poseerlo íntegramente, sin restricción alguna, sino que también quería decir facultad de enajenarlo. Esta facultad no existió mientras el suelo fue propiedad de la gens. Pero cuando el nuevo propietario suprimió de una manera definitiva las trabas impuestas por la propiedad suprema de la gens y de la tribu, rompió también el vínculo que hasta entonces lo

unía indisolublemente con el suelo. Lo que esto significaba se lo enseñó el dinero descubierto al mismo tiempo que advenía la propiedad privada de la tierra. El suelo podía ahora convertirse en una mercancía susceptible de ser vendida o pignorada. Apenas se introdujo la propiedad privada de la tierra, se inventó la hipoteca (véase Atenas). Así como el heterismo y la prostitución pisan los talones a la monogamia, de igual modo, a partir de este momento, la hipoteca se aferra a los faldones de la propiedad inmueble. ¿No quisisteis tener la propiedad del suelo completa, libre, enajenable? Pues, bien ¡ya la tenéis! «*Tu l'as voulu, George Dandin!*»[79].

Así, junto a la extensión del comercio, junto al dinero y la usura, junto a la propiedad territorial y la hipoteca progresaron rápidamente la concentración y la centralización de la fortuna en manos de una clase poco numerosa, lo que fue acompañado del empobrecimiento de las masas y del aumento numérico de los pobres. La nueva aristocracia de la riqueza, en todas partes donde no coincidió con la antigua nobleza tribal, acabó por arrinconar a ésta (en Atenas, en Roma y entre los germanos). Y junto con esa división de los hombres libres en clases con arreglo a sus bienes, se produjo, sobre todo en Grecia, un enorme acrecentamiento del número de esclavos[80], cuyo trabajo forzado formaba la base de todo el edificio social.

Veamos ahora cuál fue la suerte de la gens en el curso de esta revolución social. Era impotente ante los nuevos elementos que habían crecido sin su concurso. Su primera condición de existencia era que los miembros de una gens o de una tribu estuviesen reunidos en el mismo territorio y habitasen en él exclusivamente. Ese estado de cosas había concluido hacia ya mucho. En todas partes estaban mezcladas gens y tribus; en todas partes esclavos, clientes y extranjeros vivían entre los ciudadanos. La vida sedentaria, alcanzada sólo hacia el fin del Estado medio de la barbarie, veíase alterada con frecuencia por la movilidad y los cambios de residencia debidos al comercio, a los cambios de ocupación y a las enajenaciones de la tierra. Los miembros de las uniones gentilicias no podían reunirse ya para resolver sus propios asuntos comunes; la gens sólo se ocupaba de cosas de menor importancia, como las fiestas religiosas, y eso a medias. Junto a las necesidades y los intereses para cuya defensa eran aptas y se habían formado las uniones gentilicias, la revolución en las relaciones económicas y la diferenciación social resultante de ésta habían dado origen a nuevas necesidades y nuevos intereses, que no sólo eran extraños, sino opuestos en todos los sentidos al antiguo orden gentilicio. Los intereses de los grupos de artesanos nacidos de la división del trabajo, las necesidades particulares de la ciudad, opuestas a las del campo, exigían organismos nuevos; pero cada uno de esos grupos se componía de personas pertenecientes a las gens, fratrias y tribus más diversas, y hasta de extranjeros. Esos organismos tenían, pues, que formarse necesariamente fuera del régimen gentilicio, aparte de él y, por tanto, contra él. Y en cada corporación de gentiles a su vez se dejaba sentir este conflicto de intereses, que alcanzaba su punto culminante en la reunión de pobres y ricos, de usureros y deudores dentro de la misma gens y de la misma tribu. A esto añadíase la masa de la nueva población extraña a las asociaciones gentilicias, que podía llegar a ser una fuerza en el país, como sucedió en Roma, y que, al mismo tiempo, era harto numerosa para poder ser admitida gradualmente en las estirpes y tribus consanguíneas. Las uniones gentilicias figuraban frente a esa masa como corporaciones cerradas, privilegiadas; la democracia primitiva, espontánea, se había transformado en una detestable aristocracia. En una palabra, el régimen de la gens, fruto de una sociedad que no conocía antagonismos interiores, no era adecuado sino para una sociedad de esta clase. No tenía más medios coercitivos que la opinión pública. Pero acababa de surgir una sociedad que, en virtud de

las condiciones económicas generales de su existencia, había tenido que dividirse en hombres libres y en esclavos, en explotadores ricos y en explotados pobres; una sociedad que no sólo no podía conciliar estos antagonismos, sino que, por el contrario, se veía obligada a llevarlos a sus límites extremos. Una sociedad de este género no podía existir sino en medio de una lucha abierta e incesante de estas clases entre sí o bajo el dominio de un tercer poder que, puesto aparentemente por encima de las clases en lucha, suprimiera sus conflictos abiertos y no permitiera la lucha de clases más que en el terreno económico, bajo la forma llamada legal. El régimen gentilicio era ya algo caduco. Fue destruido por la división del trabajo, que dividió la sociedad en clases, y reemplazado por el *Estado*.

* * *

Hemos estudiado ya una por una las tres formas principales en que el Estado se alza sobre las ruinas de la gens. Atenas presenta la forma más pura, más clásica: allí el Estado nació directa y preponderantemente de los antagonismos de clase que se desarrollaban en el seno mismo de la sociedad gentilicia. En Roma la sociedad gentilicia se convirtió en una aristocracia cerrada en medio de una plebe numerosa y mantenida aparte, sin derechos, pero con deberes; la victoria de la plebe destruyó la antigua constitución de la gens e instituyó sobre sus ruinas el Estado, donde no tardaron en confundirse la aristocracia gentilicia y la plebe. Por último, entre los germanos vencedores del imperio romano el Estado surgió directamente de la conquista de vastos territorios extranjeros que el régimen gentilicio era impotente para dominar. Pero como a esa conquista no iba unida una lucha seria con la antigua población, ni una división más progresiva del trabajo; como el grado de desarrollo económico de los vencidos y de los vencedores era casi el mismo, y, por consiguiente, subsistía la antigua base económica de la sociedad, la gens pudo sostenerse a través de largos siglos, bajo una forma modificada, territorial, en la constitución de la marca, y hasta rejuvenecerse durante cierto tiempo, bajo una forma atenuada, en gens nobles y patricias posteriores y hasta en gens campesinas como en Dithmarschen[81].

Así, pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera de la sociedad; tampoco es «la realidad de la idea moral», «ni la imagen y la realidad de la razón», como afirma Hegel[82]. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del «orden». Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado.

Frente a la antigua organización gentilicia, el Estado se caracteriza en primer lugar por la agrupación de sus súbditos según *divisiones territoriales*. Las antiguas asociaciones gentilicias, constituidas y sostenidas por vínculos de sangre, habían llegado a ser, según lo hemos visto, insuficientes en gran parte, porque suponían la unión de los asociados con un territorio determinado, lo cual había dejado de suceder desde largo tiempo atrás. El territorio no se había movido, pero los hombres sí. Se tomó como punto de partida la división territorial, y se dejó a los ciudadanos ejercer sus derechos y sus deberes sociales donde se hubiesen establecido, independientemente de la gens y de la tribu. Esta

organización de los súbditos del Estado conforme al territorio es común a todos los Estados. Por eso nos parece natural; pero en anteriores capítulos hemos visto cuán porfiadas y largas luchas fueron menester antes de que en Atenas y en Roma pudiera sustituir a la antigua organización gentilicia.

El segundo rasgo característico es la institución de una *fuerza pública*, que ya no es el pueblo armado. Esta fuerza pública especial hácese necesaria porque desde la división de la sociedad en clases es ya imposible una organización armada espontánea de la población. Los esclavos también formaban parte de la población; los 90.000 ciudadanos de Atenas sólo constituían una clase privilegiada, frente a los 365.000 esclavos. El ejército popular de la democracia ateniense era una fuerza pública aristocrática contra los esclavos, a quienes mantenía sumisos; mas, para tener a raya a los ciudadanos, se hizo necesaria también una policía, como hemos dicho anteriormente. Esta fuerza pública existe en todo Estado; y no está formada sólo por hombres armados, sino también por aditamentos materiales, las cárceles y las instituciones coercitivas de todo género, que la sociedad gentilicia no conocía. Puede ser muy poco importante, o hasta casi nula, en las sociedades donde aún no se han desarrollado los antagonismos de clase y en territorios lejanos, como sucedió en ciertos lugares y épocas en los Estados Unidos de América. Pero se fortalece a medida que los antagonismos de clase se exacerban dentro del Estado y a medida que se hacen más grandes y más poblados los Estados colindantes. Y si no, examínese nuestra Europa actual, donde la lucha de clases y la rivalidad en las conquistas han hecho crecer tanto la fuerza pública, que amenaza con devorar a la sociedad entera y aun al Estado mismo.

Para sostener en pie esa fuerza pública, se necesitan contribuciones por parte de los ciudadanos del Estado: los *impuestos*. La sociedad gentilicia nunca tuvo idea de ellos, pero nosotros los conocemos bastante bien. Con los progresos de la civilización, incluso los impuestos llegan a ser poco; el Estado libra letras sobre el futuro, contrata empréstitos, contrae *deudas de Estado*. También de esto puede hablarnos, por propia experiencia, la vieja Europa.

Dueños de la fuerza pública y del derecho de recaudar los impuestos, los funcionarios, como órganos de la sociedad, aparecen ahora situados *por encima* de ésta. El respeto que se tributaba libre y voluntariamente a los órganos de la constitución gentilicia ya no les basta, incluso si pudieran ganarlo; vehículos de un Poder que se ha hecho extraño a la sociedad, necesitan hacerse respetar por medio de las leyes de excepción, merced a las cuales gozan de una aureola y de una inviolabilidad particulares. El más despreciable polizonte del Estado civilizado tiene más «autoridad» que todos los órganos del poder de la sociedad gentilicia reunidos; pero el príncipe más poderoso, el más grande hombre público o guerrero de la civilización, puede envidiar al más modesto jefe gentil el respeto espontáneo y universal que se le profesaba. El uno se movía dentro de la sociedad; el otro se ve forzado a pretender representar algo que está fuera y por encima de ella. Como el Estado nació de la necesidad de refrenar los antagonismos de clase, y como, al mismo tiempo, nació en medio del conflicto de esas clases, es, por regla general, el Estado de la clase más poderosa, de la clase económicamente dominante, que, con ayuda de él, se convierte también en la clase políticamente dominante, adquiriendo con ello nuevos medios para la represión y la explotación de la clase oprimida. Así, el Estado antiguo era, ante todo, el Estado de los esclavistas para tener sometidos a los esclavos; el Estado feudal era el órgano de que se valía la nobleza para tener sujetos a los campesinos siervos, y el moderno Estado representativo es el instrumento de que se sirve el capital para explotar el trabajo asalariado. Sin embargo, por excepción, hay períodos en que las clases en lucha están tan

equilibradas, que el poder del Estado, como mediador aparente, adquiere cierta independencia momentánea respecto a una y otra. En este caso se halla la monarquía absoluta de los siglos XVII y XVIII, que mantenía a nivel la balanza entre la nobleza y la burguesía; y en este caso estuvieron el bonapartismo del Primer Imperio francés[83], y sobre todo el del Segundo, valiéndose de los proletarios contra la clase media, y de ésta contra aquéllos. La más reciente producción de esta especie, donde opresores y oprimidos aparecen igualmente ridículos, es el nuevo imperio alemán de la nación bismarckiana: aquí se contrapesa a capitalistas y trabajadores unos con otros, y se les extrae el jugo sin distinción en provecho de los junkers prusianos de provincias, venidos a menos.

Además, en la mayor parte de los Estados históricos los derechos concedidos a los ciudadanos se gradúan con arreglo a su fortuna, y con ello se declara expresamente que el Estado es un organismo para proteger a la clase que posee contra la desposeída. Así sucedía ya en Atenas y en Roma, donde la clasificación era por la cuantía de los bienes de fortuna. Lo mismo sucede en el Estado feudal de la Edad Media, donde el poder político se distribuyó según la propiedad territorial. Y así lo observamos en el censo electoral de los Estados representativos modernos. Sin embargo, este reconocimiento político de la diferencia de fortunas no es nada esencial. Por el contrario, denota un grado inferior en el desarrollo del Estado. La forma más elevada del Estado, la república democrática, que en nuestras condiciones sociales modernas se va haciendo una necesidad cada vez más ineludible, y que es la única forma de Estado bajo la cual puede darse la batalla última y definitiva entre el proletariado y la burguesía, no reconoce oficialmente diferencias de fortuna. En ella la riqueza ejerce su poder indirectamente, pero por ello mismo de un modo más seguro. De una parte, bajo la forma de corrupción directa de los funcionarios, de lo cual es América un modelo clásico, y, de otra parte, bajo la forma de alianza entre el gobierno y la Bolsa. Esta alianza se realiza con tanta mayor facilidad, cuanto más crecen las deudas del Estado y más van concentrando en sus manos las sociedades por acciones, no sólo el transporte, sino también la producción misma, haciendo de la Bolsa su centro. Fuera de América, la nueva república francesa es un patente ejemplo de ello, y la buena vieja Suiza también ha hecho su aportación en este terreno. Pero que la república democrática no es imprescindible para esa unión fraternal entre la Bolsa y el gobierno, lo prueba, además de Inglaterra, el nuevo imperio alemán, donde no puede decirse a quién ha elevado más arriba el sufragio universal, si a Bismarck o a Bleichröder. Y, por último, la clase poseedora impera de un modo directo por medio del sufragio universal. Mientras la clase oprimida —en nuestro caso el proletariado— no está madura para libertarse ella misma, su mayoría reconoce el orden social de hoy como el único posible, y políticamente forma la cola de la clase capitalista, su extrema izquierda. Pero a medida que va madurando para emanciparse ella misma, se constituye como un partido independiente, elige sus propios representantes y no los de los capitalistas. El sufragio universal es, de esta suerte, el índice de la madurez de la clase obrera. No puede llegar ni llegará nunca a más en el Estado actual, pero esto es bastante. El día en que el termómetro del sufragio universal marque para los trabajadores el punto de ebullición, ellos sabrán, lo mismo que los capitalistas, qué deben hacer.

Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte positivamente en un obstáculo para la

producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce.

* * *

Por todo lo que hemos dicho, la civilización es, pues, el estadio de desarrollo de la sociedad en que la división del trabajo, el cambio entre individuos que de ella deriva, y la producción mercantil que abarca a una y otro, alcanzan su pleno desarrollo y ocasionan una revolución en toda la sociedad anterior.

En todos los estadios anteriores de la sociedad, la producción era esencialmente colectiva y el consumo se efectuaba también bajo un régimen de reparto directo de los productos, en el seno de pequeñas o grandes colectividades comunistas. Esa producción colectiva se realizaba dentro de los más estrechos límites, pero llevaba aparejado el dominio de los productores sobre el proceso de la producción y sobre su producto. Éstos sabían qué era del producto: lo consumían, no salía de sus manos. Y mientras la producción se efectuó sobre esta base, no pudo sobreponerse a los productores, ni hacer surgir frente a ellos el espectro de poderes extraños, cual sucede regular e inevitablemente en la civilización.

Pero en este modo de producir se introdujo lentamente la división del trabajo, la cual minó la comunidad de producción y de apropiación, erigió en regla predominante la apropiación individual, y de ese modo creó el cambio entre individuos (ya examinamos anteriormente cómo). Poco a poco, la producción mercantil se hizo la forma dominante.

Con la producción mercantil, producción no ya para el consumo personal, sino para el cambio, los productos pasan necesariamente de unas manos a otras. El productor se separa de su producto en el cambio, y ya no sabe qué se hace de él. Tan pronto como el dinero, y con él el mercader, interviene como intermediario entre los productores, se complica más el sistema de cambio y se vuelve todavía más incierto el destino final de los productos. Los mercaderes son muchos y ninguno de ellos sabe lo que hacen los demás. Ahora las mercancías no sólo van de mano en mano, sino de mercado en mercado; los productores han dejado ya de ser dueños de la producción total de las condiciones de su propia vida, y los comerciantes tampoco han llegado a serlo. Los productos y la producción están entregados al azar.

Pero el azar no es más que uno de los polos de una interdependencia, el otro polo de la cual se llama necesidad. En la naturaleza, donde también parece dominar el azar, hace mucho tiempo que hemos demostrado en cada dominio particular la necesidad inmanente y las leyes internas que se afirman en aquel azar. Y lo que es cierto para la naturaleza, también lo es para la sociedad. Cuanto más escapa del control consciente del hombre y se sobrepone a él una actividad social, una serie de procesos sociales, cuando más abandonada parece esa actividad al puro azar, tanto más las leyes propias, inmanentes, de dicho azar, se manifiestan como una necesidad natural. Leyes análogas rigen las eventualidades de la producción mercantil y del cambio de las mercancías; frente al productor y al comerciante aislados, surgen como factores extraños y desconocidos, cuya naturaleza es preciso desentrañar y estudiar con suma meticulosidad. Estas leyes económicas de la producción mercantil se modifican según los diversos grados de desarrollo de esta forma de producir;

pero, en general, todo el período de la civilización está regido por ellas. Hoy, el producto domina aún al productor; hoy, toda la producción social está aún regulada, no conforme a un plan elaborado en común, sino por leyes ciegas que se imponen con la violencia de los elementos, en último término, en las tempestades de las crisis comerciales periódicas.

Hemos visto cómo en un estadio bastante temprano del desarrollo de la producción, la fuerza de trabajo del hombre llega a ser apta para suministrar un producto mucho más cuantioso de lo que exige el sustento de los productores, y cómo este estadio de desarrollo es, en lo esencial, el mismo donde nacen la división del trabajo y el cambio entre individuos. No tardó mucho en ser descubierta la gran «verdad» de que el hombre también podía servir de mercancía, de que la fuerza de trabajo del hombre podía llegar a ser un objeto de cambio y de consumo si se hacía del hombre un esclavo. Apenas comenzaron los hombres a practicar el cambio, ellos mismos se vieron cambiados. La voz activa se convirtió en voz pasiva, independientemente de la voluntad de los hombres.

Con la esclavitud, que alcanzó su desarrollo máximo bajo la civilización, realizóse la primera gran escisión de la sociedad en una clase explotadora y una clase explotada. Esta escisión se ha sostenido durante todo el período civilizado. La esclavitud es la primera forma de la explotación, la forma propia del mundo antiguo; le suceden la servidumbre, en la Edad Media, y el trabajo asalariado en los tiempos modernos. Éstas son las tres grandes formas del avasallamiento, que caracterizan las tres grandes épocas de la civilización; ésta va siempre acompañada de la esclavitud, franca al principio, más o menos disfrazada después.

El estadio de la producción de mercancías, con el que comienza la civilización, se distingue desde el punto de vista económico por la introducción: 1) de la moneda metálica, y con ella del capital en dinero, del interés y de la usura; 2) de los mercaderes, como clase intermediaria entre los productores; 3) de la propiedad privada de la tierra y de la hipoteca, y 4) del trabajo de los esclavos como forma dominante de la producción. La forma de familia que corresponde a la civilización y vence definitivamente con ella es la monogamia, la supremacía del hombre sobre la mujer, y la familia individual como unidad económica de la sociedad. La fuerza cohesiva de la sociedad civilizada la constituye el Estado, que, en todos los períodos típicos, es exclusivamente el Estado de la clase dominante y, en todos los casos, una máquina esencialmente destinada a reprimir a la clase oprimida y explotada. También es característico de la civilización, por una parte, fijar la oposición entre la ciudad y el campo como base de toda la división del trabajo social; y, por otra parte, introducir los testamentos, por medio de los cuales el propietario puede disponer de sus bienes aun después de su muerte. Esta institución, que es un golpe directo a la antigua constitución de la gens, era desconocida en Atenas aun en los tiempos de Solón; se introdujo muy pronto en Roma, pero ignoramos en qué época[84]. En Alemania la implantaron los clérigos para que los cándidos alemanes pudiesen instituir con toda libertad legados a favor de la Iglesia.

Con este régimen como base, la civilización ha realizado cosas de las que distaba muchísimo de ser capaz la antigua sociedad gentilicia. Pero las ha llevado a cabo poniendo en movimiento los impulsos y pasiones más viles de los hombres y a costa de sus mejores disposiciones. La codicia vulgar ha sido la fuerza motriz de la civilización desde sus primeros días hasta hoy, su único objetivo determinante es la riqueza, otra vez la riqueza y siempre la riqueza, pero no la de la sociedad, sino la de tal o cual miserable individuo. Si a pesar de eso han correspondido a la civilización el desarrollo creciente de la ciencia y reiterados períodos del más opulento esplendor del arte, sólo ha acontecido así porque sin ello hubieran sido imposibles, en toda su plenitud, las actuales realizaciones en la

acumulación de riquezas.

Siendo la base de la civilización la explotación de una clase por otra, su desarrollo se opera en una constante contradicción. Cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso en la situación de la clase oprimida, es decir, de la inmensa mayoría. Cada beneficio para unos es por necesidad un perjuicio para otros; cada grado de emancipación conseguido por una clase es un nuevo elemento de opresión para la otra. La prueba más elocuente de esto nos la da la introducción de la maquinaria, cuyos efectos conoce hoy el mundo entero. Y si, como hemos visto, entre los bárbaros apenas puede establecerse la diferencia entre los derechos y los deberes, la civilización señala entre ellos una diferencia y un contraste que saltan a la vista del hombre menos inteligente, en el sentido de que da casi todos los derechos a una clase y casi todos los deberes a la otra.

Pero eso no debe ser. Lo que es bueno para la clase dominante, debe ser bueno para la sociedad con la cual se identifica aquélla. Por ello, cuanto más progresa la civilización, más obligada se cree a cubrir con el manto de la caridad los males que ha engendrado fatalmente, a pintarlos de color de rosa o a negarlos. En una palabra, introduce una hipocresía convencional que no conocían las primitivas formas de la sociedad ni aun los primeros grados de la civilización, y que llega a su cima en la declaración: la explotación de la clase oprimida es ejercida por la clase explotadora exclusiva y únicamente en beneficio de la clase explotada; y si esta última no lo reconoce así y hasta se muestra rebelde, esto constituye por su parte la más negra ingratitud hacia sus bienhechores, los explotadores[85].

Y, para concluir, véase el juicio que acerca de la civilización emite Morgan:

«Los hermanos se harán la guerra y se convertirán en asesinos unos de otros; *hijos de hermanas* romperán sus lazos de estirpe».

«Desde el advenimiento de la civilización ha llegado a ser tan enorme el acrecentamiento de la riqueza, tan diversas las formas de este acrecentamiento, tan extensa su aplicación y tan hábil su administración en beneficio de los propietarios, que esa riqueza *se ha constituido en una fuerza irreductible* opuesta al pueblo. *La inteligencia humana se ve impotente y desconcertada ante su propia creación*. Pero, sin embargo, llegará un tiempo en que la razón humana sea suficientemente fuerte para dominar a la riqueza, en que fije las relaciones del Estado con la propiedad que éste protege y los límites de los derechos de los propietarios. Los intereses de la sociedad son absolutamente superiores a los intereses individuales, y unos y otros deben concertarse en una relación justa y armónica. La simple caza de la riqueza no es el destino final de la humanidad, a lo menos si el progreso ha de ser la ley del porvenir como lo ha sido la del pasado. El tiempo transcurrido desde el advenimiento de la civilización no es más que una fracción ínfima de la existencia pasada de la humanidad, una fracción ínfima de las épocas por venir. La disolución de la sociedad se yergue amenazadora ante nosotros, como el término de una carrera histórica cuya única meta es la riqueza, porque semejante carrera encierra los elementos de su propia ruina. La democracia en la administración, la fraternidad en la sociedad, la igualdad de derechos y la instrucción general, inaugurarán la próxima etapa superior de la sociedad, para la cual laboran constantemente la experiencia, la razón y la ciencia. *Será un renacimiento de la libertad, la igualdad y la fraternidad de las antiguas gens, pero bajo una forma superior*». (Morgan, *La Sociedad Antigua*, pág. 552.)

Notas

[1] *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. («Sociedad antigua, o investigaciones de las líneas de progreso humano del salvajismo a través de la barbarie a la civilización»). By Lewis H. Morgan, London, MacMillan and Co., 1877. Este libro fue impreso en América, y es muy difícil encontrarlo en Londres. El autor ha muerto hace algunos años.

[2] Véase C. Marx *Guión de la obra de Lewis Morgan «Ancient Society». (N. de la Edit.*)

[3] El presente trabajo es el prefacio escrito por Engels para la cuarta edición de su libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Antes de la aparición del libro, el prefacio fue publicado en la revista *Neue Zeit* («Tiempos nuevos»), N.º 41, 1891, bajo el título *Contribución a la historia de la familia primitiva* (*Bachofen, McLennan, Morgan*). (*N. de la Edit*.)

[4] J. Dietz. (*N. de la Edit*.)

[5] *Contemporanul* («*El Contemporáneo*»): revista rumana de orientación socialista; se publicó en Iassi desde 1881 hasta 1890. (*N. de la Edit*.)

[6] Esquilo. *Orestiada. Euménidas*. (*N. de la Edit*.)

[7] *Magares*: tribu, hoy día nacionalidad, que vive en las regiones occidentales del Nepal. (*N. de la Edit*.)

[8] Engels viajó a los Estados Unidos y al Canadá en agosto-septiembre de 1888. (*N. de la Edit*.)

[9] Al regresar de Nueva York, en septiembre de 1888, encontré a un exdiputado al Congreso por la circunscripción de Rochester, el cual había conocido a Lewis Morgan. Por desgracia, no supo contarme gran cosa acerca de él. Morgan había vivido como un particular en Rochester, ocupado únicamente en sus estudios. Su hermano había sido coronel y ocupaba un puesto en el Ministerio de la Guerra en Washington; gracias a la mediación de este hermano, había conseguido interesar al gobierno en sus investigaciones y hacer publicar varias de sus obras a expensas del erario público; mi interlocutor también le había ayudado varias veces a ello mientras estuvo en el Congreso.

[10] El libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* fue escrito por Engels en dos meses: desde fines de marzo hasta fines de mayo de 1884. Al revisar los manuscritos de Marx, Engels descubrió un guión detallado del libro del científico progresista norteamericano L. H. Morgan Ancient Society («La sociedad antigua»). Marx lo había hecho en 1880-1881, acompañándolo de gran número de notas críticas y opiniones propias, así como de suplementos tomados de otras fuentes. Al tomar conocimiento del guión y convencerse de que el libro de Morgan confirmaba la concepción materialista de la historia que Marx y él habían elaborado y sus concepciones de la sociedad primitiva, Engels estimó necesario escribir un trabajo especial, utilizando en vasta escala las observaciones de Marx, así como algunas conclusiones y datos concretos del libro de Morgan. Engels consideraba que eso sería «en cierto grado un cumplimiento del testamento» de Marx. Al escribir el libro, Engels se valió de numerosos y variados datos suplementarios tomados de sus investigaciones en problemas de la historia de Grecia, Roma, la antigua Irlanda, los antiguos germanos, etc.

En 1890, al haber reunido más datos sobre la historia de la sociedad primitiva, Engels emprendió la preparación de la cuarta edición del libro, que apareció en Stuttgart en 1891. Al realizar este trabajo, estudió las publicaciones más recientes y, en particular, los trabajos del científico ruso M. Kovalevski, introdujo en el texto inicial muchas enmiendas y modificaciones, como también adiciones considerables, sobre todo en el capítulo de la familia. (*N. de la Edit*.)

[11] *Pueblo*: nombre del grupo de tribus indias de América del Norte que vivían en el territorio de Nuevo México (actualmente Sudoeste de los EE. UU. y Norte de México), unidas por la comunidad de historia y de cultura. Este nombre, que procede de la palabra española «pueblo», se lo dieron los conquistadores españoles debido al carácter especial de sus poblados (eran grandes casas-fortalezas comunales de 5 ó 6 pisos, en las que podían alojarse hasta mil personas). Esta palabra se aplicó también para designar los poblados de dichas tribus. (*N. de la Edit*.)

[12] Hoy Amudariá y Syrdariá. (*N. de la Edit*.).

[13] Bachofen prueba cuán poco ha comprendido lo que ha descubierto o más bien adivinado, al designar ese estadio primitivo con el nombre de «*heterismo*». Cuando los griegos introdujeron esta palabra en su idioma el heterismo significaba para ellos el trato carnal de hombres célibes o monógamos con mujeres no casadas; supone siempre una forma definida de matrimonio, fuera de la cual se mantiene ese comercio sexual, e incluye la prostitución, por lo menos como posibilidad. Esta palabra no se ha empleado nunca en otro sentido, y así la empleo yo, lo mismo que Morgan. Bachofen lleva en todas partes sus importantísimos descubrimientos hasta un misticismo increíble, pues se imagina que las relaciones entre hombres y mujeres, al evolucionar la historia, tienen su origen en las ideas religiosas de la humanidad en cada época, y no en las condiciones reales de su existencia.

[14] En una carta escrita en la primavera de 1882[a], Marx condena en los términos más ásperos el falseamiento de los tiempos primitivos en los *Nibelungos* de Wagner. «¿Dónde se ha visto que el hermano abrace a la hermana como a una novia?»[b] A esos «dioses de la lujuria» de Wagner que, al estilo moderno, hacen más picantes sus aventuras amorosas con cierta dosis de incesto, responde Marx: «En los tiempos primitivos, la hermana *era* esposa, y *esto era moral*». (*Nota de Engels a la edición de 1884*).

Un francés amigo mío (Bonier), gran admirador de Wagner, no está de acuerdo con la nota anterior, y advierte que ya en la *Ögisdrecka*[c], uno de los *Eddas* antiguos que sirvió de base a Wagner, Loki dirige a Freya esta reconvención: «Has abrazado a tu propio hermano delante de los dioses». De aquí parece desprenderse que en aquella época estaba ya prohibido el matrimonio entre hermano y hermana. *Ögisdrecka* es la expresión de una época en que estaba completamente destruida la fe en los antiguos mitos; constituye una simple sátira, por el estilo de la de Luciano, contra los dioses. Si Loki, representando el papel de Mefistófeles, dirige allí semejante reconvención a Freya, esto constituye más bien un argumento contra Wagner. Unos versos más adelante, Loki dice también a Niördhr: «Tal es el hijo que has procreado con tu hermana» («vidh systur thinni gaztu slikan mög»). Pues bien, Niördhr no es un Ase, sino un Vane, y en la saga de los Inglinga dice que los matrimonios entre hermano y hermana estaba en uso en el país de los Vanes, lo cual no sucedía entre los Ases[d]. Esto tendería a probar que los Vanes eran dioses más antiguos que los Ases. Niördhr vive entre los Ases en un pie de igualdad en todo caso, y de esta suerte la *Ögisdrecka* es más bien una prueba de que en la época de la formación de las sagas noruegas el matrimonio entre hermano y hermana no producía horror ninguno, por lo menos entre los dioses. Si se quiere disculpar a Wagner en vez de acudir al *Edda*, quizá

fuese mejor invocar a Goethe, quien en la balada *El Dios y la bayadera* comete una falta análoga en lo relativo al deber religioso de la mujer de entregarse en los templos, rito que Goethe hace asemejarse demasiado a la prostitución moderna. (*Adición de Engels a la edición de 1891*).

[a] Esta carta de Marx no se ha conservado. Engels la menciona en la carta a Kautsky del 11 de abril de 1884. (*N. de la Edit*.)

[b] Se trata del texto de la tetralogía de R. Wagner *El anillo de los Nibelungos*, escrito por el compositor mismo sobre la base de la epopeya escandinava *Edda* y la alemana *Nibelungos*. (*N. de la Edit*.)

[c] *Edda*: colección de cuentos y canciones mitológicas y épicas de los pueblos escandinavos. *Ogisdrecka*: una canción del *Edda* viejo. (*N. de la Edit*.)

[d] *Ases* y *Vanes*: dos grupos de dioses de la mitología escandinava.

Saga sobre los Inglingos: primera saga del libro acerca de los reyes noruegos (desde la antigüedad hasta el siglo XII) del poeta e historiador medieval islandés Snorri Sturluson. (*N. de la Edit*.)

[15] Los vestigios del comercio sexual sin restricciones, que Bachofen cree haber descubierto, su [«*Sumpfzeugung*»], conducen al matrimonio por grupos, de lo cual es imposible dudar hoy. «Si Bachofen halla "licenciosos" esos matrimonios "punaluenses", un hombre de aquella época consideraría la mayor parte de los matrimonios de la nuestra entre primos próximos o lejanos, por línea paterna o por línea materna, enteramente tan incestuosos como los matrimonios entre hermanos consanguíneos» (Marx).

[16] Se trata de las clases o secciones matrimoniales, grupos especiales en que se dividía la mayor parte de las tribus australianas. Los hombres de cada grupo podían casarse solamente con las mujeres de otro grupo determinado; cada tribu constaba de 4-8 grupos de este tipo. (*N. de la Edit*.)

[17] *Saturnales*: fiestas anuales de los antiguos romanos en honor de dios Saturno, celebradas con motivo de la terminación de las labores agrícolas. En las saturnales reinaba la libertad en las relaciones sexuales. La palabra «saturnales» se hizo genérica para denominar bacanales y orgías. (*N. de la Edit*.)

[18] Véase L. H. Morgan, *Ancient Society*, London, 1877, pp. 465-466. (*N. de la Edit*.)

[19] Véase ibídem, pág. 470. (*N. de la Edit*.)

[20] Trátase de la obra de M. Kovalevski *Pervobytnoye pravo* («El derecho primitivo», *libro I, La Gens*, Moscú, 1886.) En este trabajo, Kovalevski se refiere a los datos acerca de la comunidad familiar de Rusia comunicados por Orshanski en 1875 y A. Efímenko en 1878. (*N. de la Edit*.)

[21] «*Pravda» de Yaroslav*: se llama así la primera parte de la antigua redacción de la *Pravda rusa*, compilación de leyes de la Rusia antigua, aparecida en los siglos XI-XII a base del derecho consuetudinario de esa época; este documento reflejaba las relaciones económicas y sociales de sus tiempos.

Leyes de Dalmacia: recopilación de leyes vigentes en los siglos XV-XVII en Polica (parte de Dalmacia); es conocida con el nombre de estatuto de Polica. (*N. de la Edit*.)

[22] *Calpullis*: comunidades familiares de los indios de México en el período de la conquista de este país por los españoles; la *calpulli*, cuyos miembros eran de origen común, poseía terrenos comunales que no podían ser alienados ni repartidos entre los herederos. (*N. de la Edit*.)

[23] *Das Ausland* («Países extranjeros»): revista alemana de geografía, etnología y

ciencias naturales en los años de 1828 a 1893; a partir de 1873 se publicó en Stuttgart. (*N. de la Edit.*)

[24] Trátase del artículo 230 del Código civil (véase la nota 16 en *Del socialismo utópico al socialismo científico*). (*N. de la Edit.*)

[25] Homero, *Odisea*, canto primero. (*N. de la Edit.*)

[26] Esquilo, *Orestiada. Agamenón*. (*N. de la Edit.*)

[27] *Espartanos*: ciudadanos con plenitud de derechos en la Esparta antigua.

Ilotas: ciudadanos de Esparta sin derecho, obligados a cumplir ciertas cargas en favor de los espartanos propietarios de tierras. (*N. de la Edit.*)

[28] Aristófanes, *La asamblea de mujeres*. (*N. de la Edit.*)

[29] Eurípides, *Orestes*. (*N. de la Edit.*)

[30] C. Marx y F. Engels, *La ideología alemana* (*N. de la Edit.*)

[31] *Hieródulos*: esclavos y esclavas pertenecientes a los templos de la Grecia antigua y las colonias helenas. En muchos lugares, principalmente en Asia Menor y en Corintos, las hieródulas se dedicaban a la prostitución en los templos. (*N. de la Edit.*)

[32] Véase *Canto de los Nibelungos*, canto X. (*N. de la Edit.*)

[33] *Gudrun* (también *Kudrun*): poema épico alemán del siglo XIII. (*N. de la Edit.*)

[34] De status a contrato. (*N. de la Edit.*)

[35] Reuniones de Brujos. (*N. de la Edit.*)

[36] Trátase de la conquista de México por los españoles en los años de 1519 a 1521. (*N. de la Edit.*)

[37] L. H. Morgan, *Ancient Society*, London, 1877, p. 115. (*N. de la Edit.*)

[38] *Nación Neutral*: así se llamaba en el siglo XVII la alianza militar de algunas tribus indias que tenían lazos de parentesco con los iroqueses y habitaban la costa septentrional del lago Erie. Los colonos franceses la denominaron así porque se mantuvo neutral en la guerra entre iroqueses y hurones. (*N. de la Edit.*)

[39] Se hace referencia a la lucha de liberación nacional de los zulúes contra los colonialistas ingleses en los años de 1879 a 1887.

La insurrección nacional liberadora de los nubios, árabes y otros pueblos del Sudán encabezada por el predicador musulmán Mohamed-Ahmed tuvo lugar en 1881-1884. Durante la insurrección se constituyó el Estado mahdista independiente y centralizado. El Sudán sólo fue conquistado por los ingleses en 1899. (*N. de la Edit.*)

[40] En el manuscrito de Marx en lugar de Grote se menciona al científico de la antigua Grecia (siglo II de n. e.) Pólux, a quien Grote cita frecuentemente. (*N. de la Edit.*)

[41] Homero, la *Ilíada*, canto II. (*N. de la Edit.*)

[42] Esquilo, *Los siete jefes ante Tebas*. (*N. de la Edit.*)

[43] Homero, la *Ilíada*, canto II. (*N. de la Edit.*)

[44] Lo mismo que al *basileus* griego, se ha presentado falsamente al jefe militar azteca como a un príncipe en el sentido moderno.

Morgan ha sido el primero en someter a crítica histórica los relatos de los españoles, al principio erróneos y exagerados, más tarde mentirosos a conciencia de que lo eran, y ha probado que los indios del pueblo de México se hallaban en el estado medio de la barbarie, en un grado superior, no obstante, al de los indios de los pueblos del Nuevo México; y que su régimen social, en cuanto se puede juzgar por relaciones tergiversadas, venía a ser el siguiente: una confederación de tres tribus, que habían hecho tributarias suyas a otras, gobernadas por un consejo y un jefe militar federales; los españoles hicieron de este último un «emperador».

[45] Trátase de los llamados *metecos*, extranjeros que se instalaron definitivamente en Ática. Eran libres, pero carecían de los derechos de los ciudadanos atenienses. Eran artesanos y comerciantes en la mayoría de los casos; debían pagar impuestos especiales y tener «protectores» entre los ciudadanos que gozaban de plenos derechos, por medio de los cuales podían dirigirse a los órganos de gobierno. (*N. de la Edit*.)

[46] *La ley de las doce tablas* fue confeccionada a mediados del siglo V a. de n. e. como resultado de la lucha de los plebeyos contra los patricios; reflejaba los procesos de diferenciación patrimonial de la sociedad romana, el desarrollo de la esclavitud y la formación del Estado esclavista; fue escrita en doce tablas. (*N. de la Edit*.)

[47] *La segunda guerra púnica* (218-201 a. de n. e.): guerra liberada entre Roma y Cartago, los mayores Estados esclavistas de la antigüedad, por el dominio en la parte occidental del Mediterráneo y por la conquista de los nuevos territorios y esclavos. Terminó con la derrota de Cartago. (*N. de la Edit*.)

[48] Pérdida de los derechos de familia. (*N. de la Edit*.)

[49] El latino *rex* es el celto-irlandés *righ* (jefe de tribu) y el gótico *reiks*. Esta palabra significaba lo mismo que antiguamente el *Fürst* alemán (es decir, lo mismo que en inglés *first*, y en danés *förste*, el primero), jefe de gens o de tribu; así lo evidencia el hecho de que los godos tuvieran desde el siglo IV una palabra particular para designar el rey de tiempos posteriores, jefe militar de todo un pueblo, la palabra *thiudans*. En la traducción de la Biblia de Ulfilas nunca se llama *reiks* a Artajerjes y a Herodes, sino *thiudans*; y el imperio de Tiberio nunca recibe el nombre de *reiki*, sino el de thiudinassus. Ambas denominaciones se confundieron en una sola en el nombre de *thiudans*, o como traducimos inexactamente, del rey gótico Thiudareiks, Teodorico, es decir, Dietrich.

[50] El nombre antiguo de los nenets. (*N. de la Edit*.)

[51] La conquista del país de los Gales por los ingleses concluyó en 1283; no obstante, este país siguió conservando la autonomía; no se unió completamente a Inglaterra hasta mediados del siglo XVI. (*N. de la Edit*.)

[52] En los años de 1869 y 1870, Engels estuvo escribiendo una gran obra dedicada a la historia de Irlanda, que quedó sin terminar. Al estudiar la historia de los Celtas, investigó también las leyes del antiguo País de Gales. (*N. de la Edit*.)

[53] Engels cita el libro *Ancient Laws and Institutes of Wales* («Leyes o instituciones del antiguo País de Gales»). Vol. I, 1841, p. 93. (*N. de la Edit*.)

[54] Bandos. (*N. de la Edit*.)

[55] Durante los pocos días pasados en Irlanda[e] he advertido de nuevo hasta qué extremo vive aún allí la población campesina con las ideas del tiempo de la gens. El propietario territorial, de quien es arrendatario el campesino, está considerado por éste como una especie de jefe de clan que debe administrar la tierra en beneficio de todos y a quien el aldeano paga un tributo en forma de arrendamiento, pero de quien también debe recibir auxilio y protección en caso de necesidad. Y de igual manera a todo irlandés de posición desahogada se le considera obligado a socorrer a sus vecinos más pobres en cuanto caen en la miseria. Estos socorros no son una limosna; constituyen lo que le corresponde de derecho al más pobre por parte de su compañero de clan más rico o de su jefe de clan. Compréndese los lamentos de los economistas y de los jurisconsultos acerca de la imposibilidad de inculcar al campesino irlandés la noción de la propiedad burguesa moderna. Una propiedad que sólo tiene derechos y no tiene deberes es algo que no cabe en la mente del irlandés. Pero también se comprende cómo los irlandeses, bruscamente transplantados con estas cándidas ideas gentilicias a las grandes ciudades de Inglaterra o

América, en medio de una población con ideas muy diferentes acerca de la moral y el Derecho acaban con facilidad por no comprender ya nada acerca del Derecho y la moral, pierden pie y, necesariamente, se desmoralizan en masa. (*Nota de Engels para la 4.ª edición*.)

[e] En septiembre de 1891 Engels realizó un viaje por Escocia e Irlanda. (*N. de la Edit*.)

[56] En 1745-1746 tuvo lugar en Escocia una sublevación de los clanes montañeses contra la política de opresión y el despojo de tierra aplicada en beneficio de la aristocracia latifundista y la burguesía anglo-escocesa; los montañeses luchaban por mantener la antigua organización gentilicia. Como resultado del aplastamiento de la insurrección fueron suprimidos el sistema de clanes en la Escocia montuosa y los restos de la posesión gentilicia de la tierra; se intensificó el proceso de expulsión de los campesinos escoceses de las tierras, fueron abolidos los tribunales gentilicios y prohibidas algunas costumbres de las gens. (*N. de la Edit*.)

[57] L. H. Morgan, *Ancient Society*, London, 1877, pp. 357-358. (*N. de la Edit*.)

[58] *Derecho Alamanno*: Código de los derechos consuetudinario de la unión germánica de tribus alamannas, que ocupaba desde el siglo V los territorios actuales de Alsacia, Suiza Oriental y Alemania Sudoccidental; pertenece a fines del siglo VI, al siglo VII y principios del VIII. Engels se refiere a la ley LXXXI (LXXXIV)) del derecho Alamanno. (*N. de la Edit*.)

[59] Comunidad rural. (*N. de la Edit*.)

[60] En alemán, fahren. (*N. de la Edit*.)

[61] En alemán, Sippe. (*N. de la Edit*.)

[62] *Canto de los Hildebrando*: poema épico, monumento de la antigua poesía épica germana del siglo VIII, de la que se conservan fragmentos. (*N. de la Edit*.)

[63] En alemán, König. (*N. de la Edit*.)

[64] Los griegos no conocían más que por la mitología de la época heroica el carácter íntimo (proveniente de la era del matriarcado) del vínculo entre el tío materno y el sobrino, que se encuentra en cierto número de pueblos. Según Diodoro (IV, 34), Meleagro mata a los hijos de Testio, hermanos de su madre Altea. Esta ve en ese acto un crimen tan imperdonable, que maldice al matador (su propio hijo) y le desea la muerte. «Dícese que los dioses atendieron a sus imprecaciones y dieron fin con la vida de Meleagro». Según el mismo Diodoro (IV, 44) los argonautas tomaron tierra bajo el mando de Heracles en Tracia, y encontráronse allí con que Fineo, instigado por su nueva mujer, maltrataba odiosamente a los dos hijos habidos de su esposa repudiada, la Boreada Cleopatra. Pero entre los argonautas había también dos Boreadas, hermanos de Cleopatra, y por consiguiente, hermanos de la madre de las víctimas. Intervinieron inmediatamente en favor de sus sobrinos, los libertaron y quitaron la vida a sus guardianes.

[65] La insurrección de las tribus germanas y galas, mandadas por los Civilis, contra el dominio romano tuvo lugar en los años 69-70 (según otras fuentes de información, los años 69-71). Abarcó una parte considerable de las Galias y territorios germanos dependientes de Roma, creando para ésta el peligro de perderlos. Los rebeldes fueron derrotados y tuvieron que conceder la paz a Roma. (*N. de la Edit*.)

[66] *Codex Laureshamensis* («Cartulio de Lorsch»): recopilación de copias de documentos de donación y de privilegios del monasterio de Lorsch, reunida en el siglo XII. Es uno de los documentos más importantes de la historia de la posesión campesina y feudal de la tierra de los siglos VIII-IX. (*N. de la Edit*.)

[67] Esta cifra la confirma el siguiente pasaje de Diodoro de Sicilia acerca de los celtas galos: «En la Galia viven numerosos pueblos, desiguales por su fuerza numérica. Los más grandes, son de unos 200.000 individuos y los pequeños de 50.000» (*Diodorus Siculos*, V, 25). O sea, por término medio, 125.000. Algunos pueblos galos, por efecto de su mayor grado de desarrollo, debieron ser, indudablemente, más numerosos que los germanos.

[68] Aparceros. (*N. de la Edit*.)

[69] Pobres blancos. (*N. de la Edit*.)

[70] Según el obispo Liutprando de Cremona, en el siglo X y en Verdún, por consiguiente en el santo imperio Germánico[f], el principal ramo de la industria era la fabricación de eunucos que se exportaban con gran provecho a España, para los harenes de los moros.

[f] *Sacro Imperio Germánico*: imperio medieval, fundado en 962, que abarca el territorio de Alemania y, en parte, de Italia. Más tarde formaban parte del imperio también algunas tierras de Francia, Bohemia, Austria, Países Bajos, Suiza y otros países. El imperio no fue un Estado centralizado y representaba una unión poco sólida de principados feudales y ciudades libres, que reconocían el poder supremo del emperador. El imperio dejó de existir en 1806, cuando, a consecuencia de la derrota en la guerra contra Francia, los Habsburgos se vieron obligados a renunciar al título de los emperadores del Sacro Imperio Romano. (*N. de la Edit*.)

[71] *Beneficio* (*beneficium*): forma de donación de tierra, difundida en el Estado de los francos en la primera mitad del siglo VIII. El lote, con todos los campesinos dependientes que vivían en él, otorgado en concepto de beneficio, pasaba a usufructo vitalicio del que lo recibía (beneficiario), a condición de que éste cumpliera algún servicio, las más de las veces, servicio militar. El sistema beneficial contribuyó a la formación de la clase de los feudales, y ante todo, de la nobleza pequeña y media, al avasallamiento de las masas campesinas y al desarrollo de las relaciones de vasallaje y de la jerarquía feudal. Más tarde, los beneficios fueron convirtiéndose en feudos. (*N. de la Edit*.)

[72] *Condes de comarcas* (*Gaugrafen*): funcionarios reales en el estado de los francos que gobernaban las comarcas o los condados. Eran investidos de poderes judiciales, recaudaban los impuestos y tenían a su mando las tropas, de las que eran jefes durante las campañas. Por su servicio recibían la tercera parte de los ingresos reales en la comarca y se les donaban tierras. Posteriormente fueron dejando de ser funcionarios del rey para convertirse en grandes señores feudales con poderes soberanos, sobre todo después de 877, cuando se dispuso oficialmente la transmisión hereditaria del cargo. (*N. de la Edit*.)

[73] Categoría social intermedia entre los colonos y los esclavos. (*N. de la Edit*.)

[74] *Angariae*: servicios que tenían que cumplir los habitantes del Imperio romano y que consistían en la obligación de suministrar caballos y angarilleros para servicios de transporte del gobierno; más tarde adquirieron un carácter más amplio, erigiéndose en una carga pesada para la población. (*N. de la Edit*.)

[75] *Encomienda*: forma muy difundida en Europa a partir de los siglos VIII-IX de paso de los campesinos bajo el «patrocinio» de los señores feudales, o de pequeños señores feudales bajo el «patrocinio» de los grandes en determinadas condiciones (por ejemplo, la de prestar servicio militar y de otra índole al patrocinador, al que entregaban toda su tierra, que recibían luego en forma de posesión condicional). La encomienda, a la que los campesinos se sometían a menudo por la fuerza, significaba para ellos la pérdida de la libertad personal, y para los pequeños señores feudales, la entrada en relaciones de vasallaje con los grandes. Contribuyó al afianzamiento de las relaciones feudales. (*N. de la Edit*.)

[76] «Ofrece a los cultivadores los medios de emancipación colectiva y progresiva». (*N. de la Edit.*)

[77] Sobre todo en las costas noroccidentales de América (véase Bancroft). En los haidhas, en la isla de la Reina Carlota, pueden encontrarse economías domésticas que abarcan hasta setecientas personas. Entre los notkas, tribus enteras vivían bajo el mismo techo.

[78] *La batalla de los Hastings de 1066* tuvo lugar entre las tropas del duque Guillermo de Normandía, que invadieron Inglaterra, y los anglosajones. Estos últimos, que conservaban aún en su estructura militar los vestigios del régimen gentilicio y tenían armas primitivas, fueron derrotados, y su rey Haroldo murió en el combate. Guillermo fue coronado rey de Inglaterra con el nombre de Guillermo I el Conquistador. (*N. de la Edit.*)

[79] ¡Así lo has querido, Jorge Dandin! (Moliere, *Jorge Dandin*, acto I, escena 9) (*N. de la Edit.*)

[80] Véase arriba, el total de esclavos en Atenas. En Corinto, en los tiempos florecientes de la ciudad, era de 460.000; en Egina, de 47.000; en los dos casos, el número de esclavos era diez veces el de los ciudadanos libres.

[81] El primer historiador que se ha formado una idea, por lo menos aproximada, acerca de la naturaleza de la gens, es Niebuhr. La debe (así como también los errores aceptados al mismo tiempo por él) al conocimiento que tenía de las gens dithmársicas[g].

[g] *Dithmarschen*: territorios en el Sudoeste del actual Schleswig-Holstein. Desde comienzos del siglo XIII hasta mediados del XVI Dithmarschen constaba de comunidades campesinas autónomas, basadas en muchos de los casos en las viejas gens campesinas. En 1559, las tropas del rey Federico II de Dinamarca y de los duques Juan a Adolfo de Holstein vencieron la resistencia de la población de Dithmarschen, y su territorio fue repartido entre los vencedores. No obstante, se mantuvieron hasta la segunda mitad del siglo XIX. (*N. de la Edit.*)

[82] Véase Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* («Fundamentos de la filosofía del Derecho»), §§ 257 y 360. (*N. de la Edit.*)

[83] El Primer Imperio existió en Francia de 1804 a 1814. (*N. de la Edit.*)

[84] *El Sistema de los derechos adquiridos* (*system der erworbenen Rechte*) de Lassalle en su segunda parte gira principalmente sobre la tesis de que el testamento romano es tan antiguo como Roma misma, que «nunca hubo una época sin testamento» en la historia romana, y que el testamento nació del culto a los difuntos, antes de la época romana. Lassalle, en su calidad de buen hegeliano de la vieja escuela, no deriva las disposiciones del Derecho romano de las relaciones sociales de los romanos, sino del «concepto especulativo» de la voluntad, y de este modo llega a ese aserto absolutamente antihistórico. No debe extrañar eso en un libro que en virtud de este mismo concepto especulativo llega a la conclusión de que en la herencia romana era una simple cuestión accesoria la transmisión de los bienes. Lassalle no se limita a creer en las ilusiones de los jurisconsultos romanos, especialmente de los de la primera época, sino que va aún más lejos que ellos.

[85] Tuve intenciones de valerme de la brillante crítica de la civilización que se encuentra esparcida en las obras de Carlos Fourier, para exponerla paralelamente a la de Morgan y a la mía propia. Por desgracia, no he tenido tiempo para eso. Haré notar sencillamente que Fourier consideraba ya la monogamia y la propiedad sobre la tierra como las instituciones más características de la civilización, a la cual llama una guerra de los ricos contra los pobres. También se encuentra ya en él la profunda comprensión de que en

todas las sociedades defectuosas y llenas de antagonismos, las familias individuales (*les familles incoherentes*) son unidades económicas.